

مَعَارِفُ الْحَوَاشِي

اُردو شرح

اصول الشاشی

آسان اصطلاحات اور نئے احکام

- عام فہم اور سہل ترین شرح
- جرح و عدل کے قواعد و قوانین کا اضافہ
- عبادت و مکمل احکامات
- جرح و عدل کے قواعد و قوانین کا اضافہ
- اسلامی شہادت اور سبب و اسباب کا اضافہ و توسیع کی صورت میں
- جرح و عدل کے قواعد و قوانین کا اضافہ
- جرح و عدل کے قواعد و قوانین کا اضافہ

تالیف

مولانا عبدالحی استوری

مکتبہ عمر فاروق

معارف الحوائش

اروشرح

اصول الشائش

آسان معلومات پر مبنی مضمون

- ماہنامہ شائش میں شائع
- عبادت کی روشنی میں
- حرم کی تعلیم اور فلاح
- مسکن و چارواکی کے متعلق
- حرم کی تعلیم اور فلاح
- عبادت کی روشنی میں
- حرم کی تعلیم اور فلاح
- مسکن و چارواکی کے متعلق

شائش

قولان عبدالحی استوری

انتخاباً مضافاً اور احسن تدوین علیہ کریم
اسلام و تعلیم جامع سہ ماہی مکتبہ شائش
فیض اسلامیہ علیہ کریم

(03008950451- 03128733503)

مکتبہ عبدالحی استوری

جُمَاعَةُ حُقُوقِ بَحَقِ مُؤَلِّفٍ مَحْفُوظِ بَیْنِ

ملنے کے لیے

مکتبہ معارف و انقرا
021-35031565
دارالانشاعت والیاسہ اٹاک راول
021-32631834
سعدی اسلامی کتب خانہ
0333-2305791
اسلامی کتب خانہ
021-34927159
مکتبہ لدھیانوی
021-34136020
قدیمی کتب خانہ
021-32212270
مکتبہ رشیدیہ
081-2662263
کتب خانہ رشیدیہ
041-2631204
مکتبہ رحمانیہ
042-37224228
مکتبہ سید احمد شہید
092-3630564
مکتبہ عارفانہ
041-2631204
دارالخلاص

تمام کتاب
مؤلف بحق مؤلف محفوظ بین

دارالانشاعت

اشاعت اول
جنوری 2021

تعداد
2100

طابع

ادھر پرنسپل پریس

تائیس

مکتبہ رشیدیہ

Tel: 021-34804566 Cell: 0334-3432345

کتاب ہاں کی چوٹی کی کتابت کا نام اس کتاب کا کیا ہے تمام اگر میری کوئی کتابی تحریر ہے
اس کے لئے میں نے اس کتاب کو دیا ہے اور اس کے لئے میں نے اس کتاب کو دیا ہے اور اس کے لئے میں نے اس کتاب کو دیا ہے

قاریین کی
خدمت میں

فہرست

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
180	تمرینات	5	عرضی سوالات
182	نہی کی بحث	6	انتساب و کلمات فخر
196	نص کی مراد پہچاننے کے طریقے	7	اصولی فقہ کی اہمیت اور ضرورت
204	استدلالات ضعیفہ	8	چند بنیادی باتیں
211	تمرینات	12	الْبَحْثُ الْأَوَّلُ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى
213	ساتویں بحث حروف سے متعلق	12	خاص اور عام کی بحث
213	حرف واو کی بحث	35	مطلق و مقید کی بحث
220	حرف فاء کی بحث	48	مشترک و مؤول کی بحث
229	حرف ظ کی بحث	56	تمرینات
232	حرف یل کی بحث	58	حقیقت و مجازی کی بحث
236	حرف گن کی بحث	72	استعارہ کی بحث
240	حرف او کی بحث	81	صریح اور کنایہ کی بحث
249	حرف حش کی بحث	86	تمرینات
253	حرف ال کی بحث	88	متقابلات کی بحث
257	حرف ط کی بحث	104	حقیقی معنی متروک ہونے کے پانچ مقلات
260	حرف فی کی بحث	116	نصوص کے متعلقات کا بیان
266	حرف ہا کی بحث	132	تمرینات
270	تمرینات	134	امر کی بحث
273	بیان کے طریقے	141	امر بالفعل حکم ارکان کا تقاضا نہ کرنے کا ذکر
273	بیان تقریر	147	مطلق عن الوقت، مقید بالوقت
273	بیان تفسیر	157	ماوربہ کی باعتبار حسن کے اقسام
276	بیان تعمیر	163	اداء و قضاء کی بحث

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
344	رفع تعارض کی صورتیں	287	بیان ضرورت
349	تمرینات	289	بیان حال
350	الْبَحْثُ الرَّابِعُ فِي الْقِيَاسِ	291	بیان عطف
353	قیاس کے حجت شرعی ہونے پر چار دلائل	294	بیان تبدیلی
356	قیاس کے حجت شرعی ہونے کی پانچ شرطیں	297	تمرینات
373	قیاس کی اقسام	298	الْبَحْثُ الثَّانِي فِي سَلَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ
382	قیاس پر دلد ہونے والے آٹھ اعتراضات	301	خبر کی اقسام ثلاثہ
398	احکام شرع سے متعلق امور کا ذکر	304	راوی کی اقسام
418	موانع کی چار اقسام	311	خبر واحدہ پر عمل کے لیے شرائط کا ذکر
423	فرض واجب و سنت اور لیل کی تعریضات	318	خبر واحدہ چار مقامات پر حجت ہے
426	عزیمت اور رخصت	321	تمرینات
430	احتجاج بلا دلیل کی چند اقسام	322	الْبَحْثُ الثَّالِثُ فِي الْإِتِّجَاعِ
437	تمرینات	325	اہتمام منعقد ہونے کی دو شرطیں
438	آسان اصطلاحات اور ان کے احکام	334	عدم القائل بالفصل کی اقسام
447	تعارف مؤلف	341	رائے پر عمل کرنے کی شرط

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرض مؤلف

تمام تعریفیں اس اللہ کے لیے ہیں، جس نے بندہ ناجز سے اصول فقہ کی اہم ترین کتاب اصول الشاشی کی ایک عام فہم شرح معارف الخواشی لکھنے کی توفیق عطا فرمائی۔ یہ محض اسی کی عنایت اور اسی کا فضل ہے۔ اصول الشاشی پر اس سے قبل کئی شروحات لکھی جا چکی ہیں، لیکن ہر شرح کی اپنی ایک خصوصیت ہوتی ہے۔ بندہ کو عرصہ دراز سے اصول الشاشی پڑھانے کی سعادت حاصل ہوئی ہے۔ سب سے پہلے جامعہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مکہ مسجد آدم جی ٹرک کراچی میں پڑھانے کی سعادت حاصل ہوئی اور کئی سال مسلسل پڑھانے کے بعد یہ داعیہ پیدا ہوا کہ اس کتاب کی ایک عام فہم شرح لکھی جائے۔ بندہ نے یہ کتاب استاد الاساتذہ حضرت مولانا شفیق الرحمن کشمیری رحمۃ اللہ علیہ سے جامعہ فاروقیہ میں پڑھی تھی۔ ان کے پڑھانے کا ایک خاص انداز ہے، جو ان کا خاص امتیاز ہے۔ حضرت سبق کی تقطیع کر کے طویل سے طویل درس کو صرف چند باتوں میں سمیٹ لیتے ہیں۔ پھر ان میں سے ہر بات کی وضاحت کرتے ہیں، جس سے متوسط ذہن کے طلباء بھی انتہائی آسانی سے سبق کو نہ صرف سمجھ لیتے ہیں، بلکہ ذہن نشین بھی کر لیتے ہیں۔ حضرت سے کئی کتابیں پڑھنے کا شرف حاصل ہوا۔ حضرت مشکل سے مشکل کتاب کو آسان سے آسان تر کر کے پڑھانے کا ایک خاص ملکہ رکھتے ہیں۔ بندہ ناجز کو یہ انداز بہت زیادہ پسند آیا اور ان ہی کے انداز میں پڑھانے کی کوشش بھی کی اور شرح بھی انہی کے انداز میں لکھی ہے۔ حضرت تدریس میں اپنی مثال آپ رکھتے ہیں۔ فجزاہ اللہ احسن الجزا

اس کتاب کی چند خصوصیات درج ذیل ہیں:

- عبارت مع کمال اعراب
- بعض اہم باتوں کا بطور تمہید ذکر
- ہر بحث کی تقطیع
- نفس کتاب حل کرنے کا اہتمام
- دروس کی ترتیب سہاٹی، ششماہی اور سالانہ
- سلیس اور عام فہم ترجمہ
- ہر درس چند باتوں پر مشتمل
- ہر بحث کے بعد تہذیریں
- مشکل اور مغفل مقامات کا عام فہم انداز میں حل
- اصول کو مثالوں میں منطبق کرنے کا اہتمام

نصاب کے اعتبار سے

قارئین سے گزارش ہے کہ کتاب پڑھنے کے دوران اگر کسی غلطی پر مطلع ہوں تو بندے کو آگاہ کر دیں اور بندے کو اپنی خصوصی دعاؤں میں نہ بھولیں۔

مولوی عبدالحی استوری

فاضل جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن

استاذ جامعہ انوار العلوم شاد باغ طبر

امام و خطیب جامع مسجد قلمہ غازی ٹاؤن فیروز پور

انتساب

بندہ لہٰذا اس ادنیٰ کاوش کا انتساب کرتا ہے:

- اپنے والدین کے نام، جن کی اُن تھک محنتوں اور دعاؤں کی برکت سے بندہ علوم دینیہ سے وابستہ رہا اور
- اپنے مشفق اور مرنے والا والد کے نام، جن کی شب و روز محنت کی برکت سے بندہ نے درس تعلیمی کی تکمیل کی،
- حضرت مولانا یوسف کشمیری رحمۃ اللہ علیہ مہتمم جامعہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مکہ مسجد محمد علی سوسائٹی کراچی،
- حضرت مولانا شفیق الرحمن کشمیری رحمۃ اللہ علیہ مہتمم جامعہ صدیقیہ نارتھ خان گوٹھ کراچی،
- حضرت مولانا عبد الغفار برمی رحمۃ اللہ علیہ سابق استاذ حدیث جامعہ مدینۃ العلوم نارتھ ناظم آباد کراچی اور
- حضرت مولانا ابو الحسن برمی رحمۃ اللہ علیہ سابق مہتمم جامعہ مدینۃ العلوم نارتھ ناظم آباد کراچی کے نام

کلماتِ تحفہ

بندہ مکتور ہے:

- حضرت مولانا شفیق الرحمن رحمۃ اللہ علیہ مہتمم جامعہ انوار العلوم شاہ باغ ملیر کا، جن کی حوصلہ افزائی سے یہ کام پائے تکمیل کو پہنچا اور
- مولانا خرم شہزاد رحمۃ اللہ علیہ استاذ مدرسہ بیت السلام کا، جنہوں نے کتاب کی تصحیح میں معاونت فرمائی اور
- مولوی عثمان صفدر کا، جنہوں نے اس کتاب کی کمپوزنگ کے فرائض انجام دیے اور بعض مقامات پر اہم مشورے بھی دیے اور
- مولوی احمد حسن کا، جنہوں نے پروف ریڈنگ کے فرائض انجام دیے اور
- مولانا عبد البصیر استاذ جامعہ صدیقیہ نارتھ خان گوٹھ کراچی اور مولانا محمد امین استاذ جامعہ صدیقیہ نارتھ خان گوٹھ کراچی کا، جنہوں نے کتاب کی نظر ثانی میں معاونت فرمائی۔

اصول فقہ کی اہمیت اور ضرورت

اللہ تعالیٰ نے بنی آدم کو صرف اپنی عبادت اور بندگی کے لیے اس دنیا میں بھیجا ہے اور پھر انسانوں کی ہدایت کے لیے وہی فوفا انبیاء و رسول مبعوث فرماتا رہا جو اللہ کے احکام بندوں تک پہنچاتے رہے اور آخر میں خاتم النبیین و رحمۃ العالمین ﷺ کو مبعوث فرمایا اور نبوت کے سلسلے کو ختم فرما کر قیامت تک کے لیے شریعت محمدیہ ﷺ کو باقی رکھا۔ اب رہتی دنیا تک دین محمدی ﷺ ہی کے احکام پر عمل کیا جائے گا، کیونکہ اس کے علاوہ دیگر شریعتیں منسوخ ہو گئیں ہیں۔ دین محمدی ﷺ احکام کا مدار چار بنیادی مأخذ قرآن، سنت، اجماع اور قیاس پر ہے۔

یہ بات واضح رہے کہ قرآن و سنت سے استدلال و استنباط ہر شخص کے بس میں نہیں ہے، کیونکہ انسان کے لکھے ہوئے کلام کو بھی سمجھنے کے لیے استاذ کی ضرورت ہوتی ہے۔ کوئی بھی شخص گھر بیٹھے کتابیں پڑھ کر ڈاکٹر اور انجینئر نہیں بن سکتا، بلکہ ان فنون کو حاصل کرنے کے لیے اسکول و کالج اور یونیورسٹی قائم کیے گئے ہیں، جہاں جا کر ان فنون کو استاذ سے حاصل کیا جاتا ہے۔ تو پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ کلام اللہ کو بغیر استاذ کے سیکھا جاسکتا ہے؟ سیکھنا تو درکنار اسے درست پڑھنا بھی دشوار ہے۔ ایسے ہی حدیث رسول ﷺ سے استدلال و استنباط احکام ہر شخص کے لیے ممکن نہیں ہے، خاص طور پر جب کہ یہ مسلہ حقیقت ہے کہ لوگوں نے بہت سی باتیں گڑھ کر معاذ اللہ! سید المرسلین ﷺ کی طرف منسوب کر دیں ہیں، جنہیں محدثین کی اصطلاح میں احادیث موضوعہ کہا جاتا ہے۔ لہذا احکام و مسائل کے استخراج کے لیے حدیث کی صحت و سقم، احوال و اوقات، ان کے صدق و کذب، ضبط و عدالت، ملازمت تقویٰ وغیرہ بہت سارے اوصاف نظر و ملاحظہ میں درکار ہوتے ہیں، تب کہیں جا کر معنی و مراد حدیث کو سمجھنے کا مرحلہ آتا ہے۔ اس کے لیے کئی علوم و فنون میں مہارت کے ساتھ ساتھ تقویٰ و اخلاص، مجاہدہ و عبادت اور ریاضت درکار ہے تب کہیں جا کر انسان اس مقام تک پہنچتا ہے کہ حدیث سے استدلال کرے۔

نیز یہ بات یاد رہے کہ جس طرح قرآن و حدیث احکام شرع میں حجت ہیں اسی طرح اجماع و قیاس بھی احکام شریعہ میں حجت ہیں اور ان کا حجت ہونا بھی قرآن و حدیث سے ثابت ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے **تَحْتَمُّ غَيْرُ أَثَرِ بَیِّنٍ** **لِلنَّاسِ**.... الخ اس آیت میں اس امت کو بہتر امت کہا ہے اور فرمایا کہ تم نیکی کا حکم دیتے ہو اور برائی سے منع کرتے ہو پس اگر یہ امت برائی پر مجتمع ہوتی تو اسے بحیثیت مجموعی نیکی کا حکم دینے والی اور برائی سے منع کرنے والی امت نہ کہا جاتا۔ معلوم ہوا کہ یہ امت کبھی برائی پر مجتمع نہ ہوگی اور جس پر یہ مجتمع ہوگی وہاں چھائی سے اچھائی ہوگی۔ احادیث میں بھی متعدد مقالات پر اجماع کو حجت شرعی ہونے کی سند حاصل ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **عَلَيْكُمْ بِالسُّنَنِ وَالْأَعْظَمِ** اور اسی طرح فرمایا: **لَمْ يَكُنْ** **اللَّهُ لِيَجْمَعِ أُمَّتِي عَلَى الصَّلَاةِ** اور بہت سی احادیث موجود ہیں جن سے اجماع کا حجت ہونا معلوم ہوتا ہے۔

قیاس کا محبت ہونا بھی قرآن و حدیث سے ثابت ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: **فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ** اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی مشہور و معروف حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن کا حاکم اور قاضی بنا کر بھیجا تو ان سے پوچھا: ”اے معاذ! تم لوگوں کے معاملات کا فیصلہ کس چیز سے کرو گے؟“ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: کتاب اللہ سے۔ آپ ﷺ نے پھر سوال کیا: ”مگر تم وہ حکم کتاب اللہ میں نہ پاؤ تو کس چیز سے فیصلہ کرو گے؟“ انہوں نے عرض کیا: سنت رسول سے۔ آپ ﷺ نے پھر سوال کیا: ”مگر تم وہ حکم سنت رسول میں بھی نہ پاؤ تو کس چیز سے فیصلہ کرو گے؟“ تو انہوں نے عرض کیا: پھر میں اپنی رائے سے، یعنی قیاس سے فیصلہ دوں گا۔ یہ سن کر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”اللہ کا شکر ہے کہ اس نے اپنے نبی کے قاصد کو اس بات کی توفیق دی، جس سے اس کا رسول خوش ہے۔“

چند نیا دی باتیں

مکلی بات حالات مصنف رحمۃ اللہ علیہ

بعض حضرات ایسے مخلص ہوتے ہیں کہ وہ بڑے سے بڑا کام انجام دے کر بھی اپنی شہرت کو پسند نہیں کرتے۔ یہ ان کے اخلاص کی علامت اور نشانی ہوتی ہے انہی مخلص ہستیوں میں سے ایک اصول الشاشی کے مصنف رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں، جنہوں نے اصول فقہ میں اتنی اہم ترین کتاب لکھنے کے باوجود اپنا نام ظاہر کرنا پسند نہ فرمایا۔ یہی وجہ ہے کہ آج تک یقین کے ساتھ یہ پتہ نہ چل سکا کہ اس کتاب کے مصنف کا نام اور تعارف کیا ہے؟ البتہ بعض حضرات نے ان کا نام اسحاق بن ابراہیم سرقدی متوفی ۳۲۵ھ تحریر فرمایا ہے اور صاحب کشف الظنون نے مصنف کا نام نظام الدین شاشی تحریر فرمایا ہے۔ شاشی ماوراء النہر کے شہروں میں سے ایک شہر کا نام ہے، جو مصنف کا وطن تھا، اسی کی طرف نسبت کرتے ہوئے ان کو شاشی کہا جاتا ہے۔ آپ مصر میں مدفون ہوئے۔

دوسری بات اصول فقہ کی تعریف

اصول فقہ کی دو تعریفیں ہیں (۱) تعریف اضافی (۲) تعریف تلبی سے مراد یہ ہے کہ مضاف کی الگ تعریف کی جائے اور مضاف الیہ کی الگ تعریف کی جائے۔
اصول کی جمع ہے اصل کا معنی یہ ہے کہ **مَنْ لَيْتَنِي عَلَيْهِ خَيْرٌ** یعنی جس چیز پر دوسری چیز کی بنا ہو۔ جیسے دیوار چھت کے لیے اصل ہے۔

فقہ کی تعریف:

فقہ کا لغوی معنی جاننا، فقیہ ہونا۔
اصطلاح میں فقہ نام ہے احکام شرعیہ علیہ کو ان کے تفصیلی دلائل کے ساتھ جاننے کا۔

اصول فقہ کی تعریف فقہی : تعریف فقہی کا مطلب یہ ہے کہ مضاف اور مضاف الیہ کی اکٹھی تعریف کی جائے۔

عَلِمَ بِقَوَاعِدٍ يَتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى اسْتِبْطَافِ الْأَحْكَامِ مِنْ
أَوَّلِيَّهَا التَّفْصِيلِيَّةِ

اصول فقہ ان قواعد کے جاننے کا نام ہے، جن کے ذریعہ سے مجتہد اولیٰ تفصیلیہ سے احکام شرعیہ کا استنباط کرتا ہے۔

تیسری بات غرض و غایت: احکام شرعیہ کا اولیٰ تفصیلیہ سے جانا۔

چوتھی بات موضوع: اصول فقہ کے موضوع کے بارے میں تین اقوال ہیں:

(۱) صرف دلائل (۲) صرف احکام (۳) دلائل اور احکام کا مجموعہ۔ تیسرا قول رائج ہے۔

پانچویں بات اصول فقہ کی حد وین: اصول فقہ کے قواعد مجتہد نبوی اور عہد صحابہ ہی سے معروف و

مشہور ہیں، مگر اس دور میں یہ قواعد کسی کتابی شکل میں مدون نہیں تھے، البتہ صحابہ اور تابعین مجتہدین ان قواعد کو مرتب کرنے میں برابر مشغول تھے، حتیٰ کہ آج اس فن کی سینکڑوں کتابیں دستیاب ہیں۔ انہی قواعد میں سے چند چیزیں اولاً خلیفہ ثانی حضرت عمرؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے پاس لکھی تھیں، پھر ان قواعد کو کتاب میں منضبط کرنے والے امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، جو کہ امام ابو حنیفہؒ کے تلامذہ میں سے ہیں۔ مگر ان حضرات کی تالیف و تصنیف ہم تک نہیں پہنچی۔ نیز امام ابو حنیفہؒ نے بھی اصول فقہ میں ایک کتاب لکھی تھی، جس کا نام ”کتاب الرائی“ تھا اور امام شافعیؒ نے بھی اس علم میں ”الرسالہ“ کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی۔

چھٹی بات کتاب اللہ کی تعریف

الْقُرْآنُ الْمُنَزَّلُ عَلَى الرَّسُولِ وَالْكِتَابُ فِي الصَّاحِفِ الْمَقْشُودِ عَنْهُ تَقْلِيدًا مَتَوَاتِرًا بِأَهْلِ شَيْبَةٍ

قرآن وہ کتاب ہے جو رسول ﷺ پر اتاری گئی ہو اور مصاحف میں لکھی گئی ہو اور وہ نقل متواتر کے ساتھ رسول کی طرف سے منقول ہو، بغیر کسی شبہ کے۔

ساتویں بات قرآن للعلم اور معنی دونوں کا نام ہے

کتاب اللہ کی تین تفسیرات لفظ کے اعتبار سے ہیں اور چوتھی تقسیم معانی کے اعتبار سے ہے۔

پہلی تقسیم : لفظ کی باعتبار وضع کے اقسام

دوسری تقسیم: لفظ کی باعتبار استعمال کے اقسام

تیسری تقسیم : لفظ کی باعتبار ظہور و خفا کے اقسام

چوتھی تقسیم : معنی کی باعتبار استدلال کے اقسام

پہلا جواب: اس سلسلے میں علماء کرام سے اختلاف ہے کہ آیا سلام کا لفظ غیر نبی کے لیے استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بعض حضرات جائز قرار دیتے ہیں، جب کہ بعض حضرات ناجائز بتاتے ہیں۔ مصنف نے یہاں اس کے مسئلہ پر علم کیا جن کے ہاں سلام کا لفظ غیر نبی کے لیے استعمال کرنا جائز ہے۔

دوسرا جواب: امام ابو حنیفہ سے کے لیے سلام کا لفظ شرط محبت و عقیدت میں تحریر فرمایا ہے جب کہ ضابطہ وحی ہے کہ غیر نبی کے لیے سلام کا لفظ استعمال کرنا جائز نہیں۔

وضاحت: یہاں درج ہے کہ خطبہ سے فارغ ہونے کے بعد کتاب و شروع فرما رہے ہیں، چنانچہ مصنف نے فرماتے ہیں کہ اصول فقہ چار ہیں۔

اصول اربعہ: (۱) کتاب اللہ (۲) سنت رسول (۳) جماع (۴) قیاس

اصول اربعہ کی وجہ صحر

متن سے یا تو دلیل پڑے گا کہ وہ وحی سے یا غیر وحی سے۔ اگر وحی سے دلیل پڑے گا تو وہ وحی سے وحی نہیں، یہ تو وہ وحی متلوہ کی (یعنی فرشتہ تلاوت کرے گا) یا غیر متلوہ ہوگی۔ اگر وحی متلوہ ہے تو قرآن اور غیر متلوہ ہے تو سنت۔ اور اگر متلوہ غیر وحی سے دلیل پڑے گا تو وہ وحی سے وحی نہیں، یہ تو مجتہدین امت کا سنت یا اتفاق ہو اہو گا یا نہیں۔ اگر سب کا اتفاق ہو اہو گا تو یہ جماع اور اتفاق نہ ملا ہو تو یہ قیاس ہے۔

کتاب اللہ کی ابحاث

کل بحث :	لفظی ہاتھار وضع کے قسم	دوسری بحث :	لفظی ہاتھار مستعمل کے اقسام
تیسری بحث :	مشققات سے متعلق	چوتھی بحث :	نصوص کے متعلقات کا بیان
پانچویں بحث :	امر و نہی سے متعلق	چھٹی بحث :	نصیحتی امر و نہی کے طریقے
ساتویں بحث :	حروف سے متعلق	آٹھویں بحث :	بیان کے طریقے

البحث الأول في كتب الله تعالى

(پہلی بحث کتاب اللہ کے بیان میں)

پہلی بحث لفظ کی باعتبار وضع کے اقسام

لفظ کی باعتبار وضع کے چار اقسام ہیں۔ (۱) خاص (۲) عام (۳) مشترک (۴) موزوں۔

چاروں اقسام کی وجہ حصر

لفظ دو حال سے خالی نہیں یا تو دو یک معنی پر، حالت کرے گا یا ایک سے زیادہ معنی پر۔ مگر ایک معنی پر، حالت کرے تو وہ حال سے خالی نہیں یا تو وہ معنی افراد سے منفرد ہو گا یا افراد کے درمیان مشترک ہو گا۔ اگر وہ معنی افراد سے منفرد سے (یعنی افراد کی شرکت سے پاک ہے) تو وہ خاص ہے، اگر افراد کے درمیان مشترک ہے تو وہ عام ہے اور اگر وہ لفظ ایک سے زائد معنی پر، حالت کرتا ہے تو وہ بھی دو حال سے خالی نہیں ان میں سے کوئی ایک معنی کو جو میل کے ذریعہ ترجیح دی گئی ہوگی یا نہیں۔ اگر کسی ایک معنی کو تینوں کے ذریعے ترجیح دی گئی تو وہ موزوں ہے اور اگر ترجیح نہیں دی گئی تو وہ مشترک ہے۔

الدَّرْسُ الْأَوَّلُ

فصل في الخاص و العام فالخاص لفظ وضع لشيء معلوم أو لشيء متقوم على لا يتعدى
 یہ فصل خاص و عام کے بیان میں ہے۔ خاص وہ لفظ ہے جس کو ہمیں معنی یا متقیں نہیں کے لیے وضع کیا گیا ہو۔

كقولنا في تخصيص الفرد زيد وفي تخصيص النخ رحل وفي تخصيص الجنس إنسان
 یہ ہے ہر اقوال فرد کی تخصیص میں زید اور نخل کی تخصیص میں رحل اور جنس کی تخصیص میں انسان۔

والعام كل لفظ ينظم حتم من الألفاظ كقولنا مسلمون ومشركون وإنا معني كقولنا من وقتنا
 اور عام ہر وہ لفظ ہے جو ہمراہ کے ایک مجموعہ کو شامل ہو جود لفظ جو جیسے مسلمان اور مشرکوں کو شامل ہو جیسے انا تو میں سے وقتنا

خاص اور عام کی بحث

تمہیدی باتیں

پہلی بات: صوتیں اور متعلقہ کے درمیان جنس اور نوع کی تعریف میں تھوڑا فرق ہے۔ اصولیں عرض

مقاصد سے بحث کرتے ہیں، جبکہ متعلقہ حقائق سے۔ پس اصولی جنس کے ہاں جنس اور نوع کی تعریف یہ ہوگی۔

جنس کی تعریف: جنس وہ کلمہ ہے جو ایسے بہت سے افراد پر محمول ہو، جن کی انفرادی اشیاء الگ الگ ہوں۔

نوع کی تعریف: نوع دو کلی ہے، جو ایسے بہت سے افراد پر محمول ہو، جن کی غرض ایک ہو۔
مناظر کے نزدیک جنس اور نوع کی تعریف یہ ہوگی۔

جنس کی تعریف: جنس دو کلی ہے، جو ایسے افراد پر محمول ہو، جن کی حقیقت الگ الگ ہو۔

نوع کی تعریف: نوع دو کلی ہے، جو ایسے افراد پر محمول ہو، جن کی حقیقت ایک ہو۔

دوسری بات: دو اشکالات اور ان کے جوابات

پہلا اشکال: مصنف نے خاص اور عام کو ایک فصل میں اور مشترک اور مؤول کو دوسری فصل میں کیوں ذکر فرمایا؟

جواب: خاص اور عام اس بات میں شریک ہیں کہ ان میں سے ہر ایک معنی واحد کے لیے موضوع ہے، لیکن معنی واحد خاص میں منفرد عن الافرار ہوتا ہے اور عام میں مشتق علی الافراد ہوتا ہے، اس شریکیت کی وجہ سے دونوں کو ایک فصل میں ذکر فرمایا ہے اور مؤول اور مشترک کو دوسری فصل میں ذکر فرمایا۔

پھر خاص اور عام میں سے ہر ایک حکم کو قطعی طور پر ثابت کرنا ہے، جب کہ مشترک در مؤول حکم کو قطعی طور پر ثابت نہیں کرتے، اس لیے خاص اور عام کو ایک فصل میں اور مشترک اور مؤول کو دوسری فصل میں ذکر فرمایا۔

دوسرا اشکال: مصنف نے خاص کو عام پر مقدم کیوں کیا؟

جواب: خاص بمنزلہ مفرد ہے اور عام بمنزلہ کسب ہے اور مفرد کسب پر مقدم ہوتا ہے، اس لیے خاص کو عام پر مقدم کیا۔ پھر خاص کا قسم مفید یقین ہونے میں متیقن علیہ ہے اور عام کا حکم مختلف فیہ ہے۔ حنافہ کے نزدیک مفید یقین ہے اور شوافع کے نزدیک مفید ظن ہے، اس لیے خاص کو عام پر مقدم کیا۔

پہلا درس

آج کے درس میں تین باتیں ذکر کی جائیں گی۔

مکمل بات: خاص کی تعریف اور قولند و قیود

دوسری بات: خاص کی اقسام ثلاثہ

تیسری بات: عام کی تعریف اور قولند و قیود

مکمل بات: خاص کی تعریف اور قولند و قیود

خاص کی تعریف: خاص وہ لفظ ہے، جس کو افراد سے قطع نظر معنی معلوم یا شخص معلوم کے لیے وضع کیا گیا ہو۔

فوائد و قیود: خاص کی تعریف میں "سب" جنس ہے۔ اس میں تمام الفاظ شامل ہیں؛ خواہ وہ یا معنی ہوں یا بے معنی۔ "جمع معنی" یہ فصل اس سے ہے۔ اس سے تمام افعال مہمات یعنی بے معنی الفاظ خاص کی تعریف سے خارج ہو گئے، کیونکہ اس کی وضع کسی معنی کے لیے نہیں ہوتی ہے۔

"سب م" یہ فصل ہوتی ہے۔ اب یہاں معلوم سے معلوم المراد مقصود ہو گا یا معلوم لہیان مقصود ہو گا۔ م سے اگر معلوم المراد کا قصد کیا گیا ہو تو خاص کی تعریف سے مشترک نکل جائے گا، کیونکہ اس صورت میں خاص کی تعریف یہ ہوگی کہ خاص وہ غلط ہے جو ایسے معنی کے لیے وضع کیا گیا ہو جس کی مراد معلوم ہو اور مشترک کی مراد معلوم نہیں ہوتی ہے، لہذا مشترک خاص کی تعریف سے نکل جائے گا اور

گرمہ م سے معلوم ابیان کا قصد کیا گیا ہو تو خاص کی تعریف سے مشترک نہیں نکلے گا، کیونکہ خاص کی تعریف یہ ہوگی کہ خاص وہ غلط ہے، جو ایسے معنی کے لیے وضع کیا گیا ہو جو وضع ہو اور مشترک کے معنی بھی وضع ہوتے ہیں، لہذا مشترک خاص کی تعریف میں شامل رہے گا۔

"سب م" یہ فصل ثالث ہے۔ اس سے عام اور مشترک دونوں خارج ہو جائیں گے، کیونکہ علی انفراد کا مطلب یہ ہے کہ وہ معنی انفراد سے بھی منفرد ہوں اور دوسرے معنی سے بھی۔ پس عام افراد سے منفرد نہیں ہوتا بلکہ افراد کو شامل ہوتا ہے لہذا وہ نکل جائے گا اور مشترک دوسرے معنی سے منفرد نہیں ہوتا بلکہ کئی معانی میں مشترک ہوتا ہے، لہذا علی انفراد کی قید سے عام اور مشترک دونوں نکل جائیں گے۔

دوسری بات خاص کی اقسام ثلاثہ

(۱) خاص انفراد (۲) خاص النوع (۳) خاص الجنس

خاص انفراد: اس کا وہ مراد نام خاص العین بھی ہے۔ خاص انفراد کا مطلب یہ ہے کہ وہ شخص معین ہو۔ جیسے

خاص النوع: کا مطلب یہ ہے کہ معنی کے اعتبار سے اس کی نوع خاص ہو، اگرچہ اس کے مصداق متعدد ہوں۔ جیسے

خاص الجنس: کا مطلب یہ ہے کہ معنی کے اعتبار سے اس کی جنس خاص ہو، اگرچہ اس کے مصداق متعدد ہوں۔ جیسے

تیسری بات عام کی تعریف اور فوائد و قیود

عام کی تعریف: عام وہ غلط ہے، جو اپنے افراد کو ایک ساتھ شامل ہو۔ پھر تا وقتہ شامل ہوگا، جیسے انسان اور

مشرکوں یا معنی جیسے مومن اور کافر۔

فوائد و قیود: "سب" یہ جنس ہے۔ تمام الفاظ کو شامل ہے؛ خواہ وہ الفاظ یا معنی ہوں یا بے معنی۔

نقص جمع یہ فصل اول ہے۔ اس سے خاص اور مشترک دونوں نکل گئے، کیونکہ خاص افراد کے مجموعہ کو شامل نہیں ہوتا، بلکہ فرد کے لیے وضع ہوتا ہے، جب کہ مشترک افراد کو شامل نہیں ہوتا ہے، بلکہ معانی کو شامل ہوتا ہے، لہذا خاص اور مشترک دونوں خارج ہو گئے۔

سہ لفظی یہ فصل ثانی ہے۔ جس کے درجہ تثنیہ اور اوسر اسمائے ہدایہ نام کی تعریف سے خارج کیا گیا ہے، کیونکہ عام افراد کو شامل ہوتا ہے اور اسم عدد (یعنی تثنیہ، ثلاثہ، ربوہ وغیرہ) یہ اجزاء کو شامل ہوتا ہے نہ کہ افراد کو۔
اجزاء اور افراد کے درمیان فرق: اجزاء کل کے ٹکڑے ہوتے ہیں، در کل ان اجزاء سے مرکب ہوتا ہے جب کہ افراد وہ کلی کے مصداق ہوتے ہیں اور کلی ان سے مرکب نہیں ہوتی ہے۔

الدَّرْسُ الثَّانِي

وَحُكْمُ الْخَاصِّ مِنَ الْكِتَابِ وَخُذْتُ الْعَقْلَ بِهِ لِاتِّحَالِهِ بِإِنْ قَالَهُ خَيْرُ لَوْ أَحْبَبُوا الْقِيَاسَ قَبْلَ امْتِنَانِ
اور کتاب اللہ کے لفظ خاص کا حکم اس پر عمل کا قطع طریق واجب ہوتا ہے پس اگر واحد یا قیاس اس کا مقابلہ (تو دیکھ جائے گا۔)
لِخَمْعٍ تَبَيَّنَ اِيْدُوْبُ تَغْيِيْرِ فِي حُكْمِ الْخَاصِّ بَعْدَ سِيْنَاوِي الْأَيْعْمَلُ بِالْكِتَابِ وَبُتْرَتْ مَابَقِيْدُهُ يَسْأَلُهُ فِي
مرکب خاص نے صدمہ میں تبدیلی ہے جس سے ان دونوں پر عمل کر۔ ممکن ہو تو ان دونوں پر عمل کیا جائے گا، ورنہ تاب اللہ ہی عمل یا جائے گا۔
اس کے مقابلہ (جو واحد یا قیاس) کو چھوڑ دیا جائے گا۔

قَوِيْبُ تَعَالَى ۝ ۱۰ ۝ فَإِنْ لَفْظَةُ الثَّلَاثَةِ خَاصُّ فِي تَغْيِيْرِ غَيْدٍ مَعْنُوْمٍ مَبِيْحُ
حاضر کی مثال اللہ تعالیٰ کے لئے (علاقہ الی، م، تم، آپ کو تم میں نہیں بخدا میں نہیں) اس سے ہے، کیونکہ لفظ معنوی ایک عدد معلوم (متعین، معرفت) اس سے ہے، لہذا اس پر عمل واجب ہوگا۔

نَعْمَلُ بِهِ وَلَوْ خَلَّ الْأَقْدَامُ عَلَى الْأَطْهَارِ كَمَا دَهَتْ إِلَيْهِ الْبَعْثُ بِإِغْيَارِ أَنْ اِطْهَرُ مَذْكُورُ ذَوْنِ الْخَبِيصِ
اور اگر قزو، و طہاری، معنی یا یا جیسا۔ امام شافعی۔ اس طرف گئے ہیں اس اعتبار سے کہ طہرہ واجب نہ ہے۔ نہیں

وَقَدْ وَرَدَ اِنْكِتَابُ فِي لُحْمِ بِلْفِصِ اِسْتَأْنِيَتْ دَلَّ عَلَى أَنْ خَمَعَ الْمَذْكُورُ وَهُوَ اِطْهَرُ لَوْ مَبْرُؤُ اِنْعَمَلُ بِهِ لُحْمُ الْخَاصِّ
اور جمع میں کتاب۔ موصوفہ لفظ کے ساتھ وارد ہوا ہے۔ اس سے سب سے بدلتا بدلت کی کہ یہ حق نہ کر ہے، اور وہ طہرہ ہے تو اس سے سب پر عمل ہو
ترک کر دیا جائے گا۔

لِأَنَّ مَنِ خَلَّ عَلَى صُفْهِرٍ لَا يُؤَيِّجُ ثَلَاثَةً أَصْفَا بَلْ صُفْهِرٍ وَنَعَصْرُ اِسْتَأْنِيَتْ وَهُوَ اَلْبَدِي وَفَعَّ فِيهِ بِطَلَاوُ
اس سے کہ وہ حضرت یونس سے قزو، و طہرہ نہیں یا سے، و دو تین طہرہ ثابت نہیں کر سکتے ہیں، بلکہ دو طہرہ پورے در تیرے کا حصہ حصہ
اور تیسرا ہو ہے جس میں طلاق واقع ہوتی ہے۔

دوسرا درس

آج کے درس میں دو باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات : خاص کا حکم

دوسری بات : خاص کی پہلی مثال اور وضاحت

پہلی بات خاص کا حکم

خاص ہے مدلول کو قطعی طور پر شریعت ہوتا ہے اور اس کے مدلول اور حکم پر عمل کرنا ہر حال میں واجب ہے۔ اب اگر خاص کے مقابل میں خبر واحد یا قیاس آجائے تو اگر ان دونوں کو جمع کرنا ممکن ہو تو جمع کیا جائے گا، اگر نہ خاص کے حکم اور مدلول پر عمل کیا جائے گا اور اس کے مقابل میں خبر واحد اور قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا۔

فائدہ (۱): دلیل قطعی اور دلیل ظنی کی وضاحت

• دلیل قطعی وہ کہلاتی ہے، جس کا ثبوت نص قطعی یعنی کتاب اللہ اور حدیث متواتر سے ہو۔

• دلیل ظنی وہ کہلاتی ہے، جس کا ثبوت دلیل ظنی یعنی خبر واحد یا قیاس سے ہو۔

فائدہ (۲): یہاں یہ بات بھی ذہن نشین رہے کہ خاص کی بحاث میں سے "نہ" یہ "نہ" بھی ہیں جنہیں

مصنف نے آگے مل فصول میں ذکر فرما رہے ہیں کثرت بحاث کی وجہ سے، ملک سے ذکر کیا گیا کہ ان کا حکم بھی وہی ہے

جو خاص کا ہے۔

دوسری بات کتاب اللہ سے خاص کی پہلی مثال

مثال: **وَأَلْطَلَقْتُ مَرَّتَيْنِ مَأْكُفَةً لِّلْفَقْدِ** اس آیت میں لفظ "مأْكُفَةً" خاص ہے جو کہ اپنے مدلول کو

قطعی کے ساتھ شامل ہے اور یہ معنی معلوم کے لیے وضع کیا گیا ہے جو کہ قین کا عدا ہے۔

مثال کی وضاحت: مطلقہ مدخول بہ، ذات الخیض، غیر حامد کی عدت کے سبب میں شفع اور احناف

کے درمیان اختلاف ہے کہ آیا وہ عورت اپنی عدت حیض سے پوری کرے گی یا طہرے؟

امام شافعی فرماتے ہیں کہ وہ عورت اپنی عدت طہ سے پوری کرے گی، جب کہ امام ابو حنیفہ فرماتے

ہیں کہ وہ عورت اپنی عدت حیض سے پوری کرے گی اور دونوں ائمہ حضرات کا مستند قرآن کی آیت **لَا تُحْصِي**

لِلْمَنَاسِكِ ہے۔ آیت میں لفظ قزوہ قرء کی جمع ہے اور لفظ قرء حیض و طہر کے درمیان مشترک

ہے۔ امام شافعی قزوہ سے طہر مراد دیتے ہیں، جبکہ امام ابو حنیفہ حیض۔

امام شافعیؒ کی دلیل: آیت میں لفظ "وہ" کو مؤنث ذکر کیا گیا ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ قراءہ کے معنی طہ ہے، جو کہ مذکر ہے۔ اگر قراءہ کے معنی حیض کے ہوتے تو ثلاثہ مؤنث کے بجائے ثلاثہ مذکر ذکر کیا جاتا۔ پس قراءہ سے حیض مراد لینے کی صورت میں قاعدہ نحوی نوٹ جاتا ہے، اور طہ مراد لینے کی صورت میں قاعدہ نحوی نہیں ٹوٹتا ہے، اور قاعدہ نحوی یہ ہے کہ تین سے لے کر نو تک اگر عدد مذکر ہو تو معدوم مؤنث آئے گا اور اگر عدد مؤنث ہو تو معدوم مذکر آئے گا۔ پس قراءہ سے حیض مراد لیا جائے تو حیض مؤنث ہے اور لفظ ثلاثہ بھی مؤنث ہے تو قاعدہ نوٹ جاتا ہے، ورنہ اگر قراءہ سے طہ مراد لیا جائے تو طہ مذکر ہے اور لفظ ثلاثہ مؤنث ہے تو اس صورت میں قاعدہ نحوی برقرار رہے گا۔

امام اعظمؒ کی دلیل: مذکورہ آیت میں لفظ "وہ" خاص ہے معنی معصوم کے لیے یعنی تین سے عدد کے لیے واضح کیا گیا ہے، اور خاص کا حکم یہ ہے کہ وہ اپنے مدلول کو بغیر کسی ریاقتی کے قطعی طور پر شامل ہوتا ہے۔ پس لفظ "وہ" جو کہ خاص ہے، اس پر عمل کی صورت میں ممکن ہو گا، جب ہم قراءہ سے حیض مراد لیں گے کہ طہ۔ وہ اس طرح کہ طاق کا فعل طہ ہے، اس میں سب ائمہ اتفاق ہے۔ پس جس طہ میں طاق واقع ہوئی، اس کو عدت میں شمار کیا جائے گا یا نہیں؟ اگر شمار کیا جائے گا تو عدت اور طہ فعل اور قیاس سے طہ کا چھ حصہ ہوگی، کیونکہ طاق واقع کرنے کے دوران طہ کے چھ محلات نکل چکے ہیں۔ اس صورت میں پورے تین طہ نہ ہوں گے اور اگر جس طہ میں طاق واقع کی گئی ہے اس طہ و عدت میں شمار نہ کیا جائے تو عدت تین طہ اور چوتھے تا چھ حصہ ہوگی۔ پس دونوں صورتوں میں لفظ ثلاثہ جو کہ خاص ہے، اس کے مدلول پر عمل نہیں ہو سکے گا۔

جب کہ حیض مراد لینے کی صورت میں خاص کے مدلول پر عمل ہو جائے گا۔ وہ اس طرح کہ جس طہ میں طاق واقع ہوئی ہے، اس کے بعد تین محلات نکل چکے ہیں اس کی حدت پوری ہو جائے گی۔

امام شافعیؒ کی دلیل کے دو جوابات

۱۔ اس قیاس نحویہ کو کتاب اللہ کے مقابلہ میں ترک کر دیا جائے گا اور کتاب اللہ کے خاص پر عمل کیا جائے گا اور کتاب اللہ کے خاص یعنی ثلاثہ پر صرف اسی صورت میں عمل ممکن ہے، جب عدت حیض کے ذریعہ گناری جائے۔

۲۔ یہاں قاعدہ نحویہ کی خلاف ورزی نہیں ہے، کیونکہ قراءہ مذکر ہی ہے اس لیے کہ یہاں ہو سکتا ہے کہ دو مؤنث غلطہ جن کے معنی متحد ہوں، ان دو غلطوں میں سے ایک مذکر ہو اور دوسرا مؤنث جیسے بڑا اور حصہ کے معنی گیارہوں کے ہیں اور ان دونوں میں سے ایک لفظ مذکر ہے یعنی بڑا اور دوسرا لفظ مؤنث ہے یعنی حصہ۔ اسی طرح عین اور

زحیب بمعنی سودا، شلن مونٹ ہے اور دھبہ مذکر۔ اسی طرح قرء اور حیفیں بھی ہو گا کہ دونوں کے معنی مخصوص خوں کے ہیں اور حیفیں مونث اور قرء مذکر اب یہاں قرء مذکر باعتبار کرتے ہوئے عملیہ کو مونث لیا گیا۔

الدَّرْسُ الثَّالِثُ

[illegible]

خُسْرَ وَالْإِطْلَاقِ وَالسُّكْنِ وَالْإِنْعَاقِ وَالْخُلْعِ وَالطَّلَاقِ وَتَرْوُحِ لِرُوحِ بَاحْتِهَا وَأَرْزَعِ مَتَوَافِ
وَأَحْكَامُ سِوَاكَ مَعَ كَثْرَةِ نِعْدَائِهَا

درمجموعہ ستر ہجرت پر ایسے سے غم نہ رہا، دہائیوں غم کی طرح ہر طلاق، نیا اور سن نیا سن سے ساتھ شوہر کے نکاح کی اور اس
کے علاوہ چار اور عورتوں سے نکاح اور یہ ستر ہجرت کی ہجرت کے کثرت تعداد کے

تیسرا درس

آج کے دور میں ایک ہاتھ ڈال کر کی جائے گی۔

خاص کے علم، حرام مسائل

پہلا مسئلہ: اگر کسی آدمی نے اپنی بیوی کو طلاق رجعی دی اور دو عورت تیسرے حیض میں ہو تو حنفیہ کے نزدیک تیسرے حیض میں شوہر کو رجوع کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ کیونکہ حدت باقی ہے، جب کہ شوالغ کے نزدیک شوہر کو رجوع کرنے کا حق حاصل نہ ہوگا، کیونکہ طہر کے اعتبار سے اس کی حدت مکمل ہو چکی ہے، اس لیے کہ جب عورت تیسرے حیض میں ہوگی، تو اس سے پہلے عین طہر گذر چکے ہوں گے۔

دوسرا مسئلہ: اگر تیسرے حیض میں عورت دوسرے شہر سے نکاح کرے تو شافع کے نزدیک یہ نکاح درست ہوگا، کیونکہ اس تیسرے حیض سے پہلے اس کی عدت تیس طہ سے مکمل ہو چکی ہے اور حنفیہ کے نزدیک یہ نکاح درست نہ ہوگا اس لیے کہ عورت کے تیسرے حیض میں ہونے کی وجہ سے اس عورت کی عدت باقی ہے۔

تیسرا مسئلہ: احناف کے نزدیک تیسرے حیض میں عورت گھر میں بند رہے گی، یعنی اس کے لیے شوہر کے گھر سے اس کی اجازت کے بغیر نکل جائز نہ ہوگا۔ چونکہ حدت ابھی باقی ہے، جب کہ شوہر کے نزدیک تیسرے حیض سے پہلے حدت پوری ہو چکی ہے اس لیے وہ گھر سے نکل سکتی ہے۔



إِطْلَاقُ بِالطَّلَاقِ كَيْفَ مَا شَاءَ الرُّوحُ مِنْ خَلْعٍ وَتَغْيِيرٍ وَأَنْحَازِ الْثَلَاثِ مُحَمَّدٌ وَاجِدَةٌ وَحَقْلُ
عَقْدِ السُّكْحِ فِي بِلَا لِبْقَسُخِ مَا خَلْعُ

کے ساتھ نکاح کے باطل کر کے کو جس طرح بھی شہر ہے، یعنی ایک ہی مہر میں جس طرح قیاس سے درمستق طو ہے، اور امام
شافعی نے ایک ہی لفظ سے تین طلاقیں بھی اپنے واسطے قرار دیے ہیں اور امام شافعی نے صبح کے بارے میں نکاح کے قائم مقام بتایا ہے۔

چوتھا درس

آج کے درس میں دو باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات : خاص کی دوسری مثال اور اس کی وضاحت

دوسری بات: متفرع مسائل

پہلی بات خاص کی دوسری مثال اور اس کی وضاحت

مثال "وَصَلَّى فِي حَيْثُ كَانَ" خاص ہے، جو کہ معنی معلوم سے
یہ وضع کیا گیا ہے۔ وہ معنی معلوم "وَصَلَّى" سے۔ پس آیت تقدیر شرعی میں خاص ہے۔

مثال کی وضاحت

آیت میں لفظ "وَصَلَّى" خاص ہے، جو کہ اپنے مدلول کو قطعی طور پر شامل ہے۔ مہر کی مقدار سے متعلق امر
میں اس بات پر اتفاق ہے کہ مہر کی کثرت مقدار متعین نہیں ہے، اور مہر کی قلیل مقدار کے بارے میں امر کے درمیان
اختلاف ہے۔ شائع حضرت فرماتے ہیں کہ مہر کی قلیل مقدار متعین نہیں ہے، جس چیز پر نہ زمین و فسی ہو جائیں وہ مہر
ہوگا، خواہ قلیل ہی کیوں نہ ہو اور خلاف فرماتے ہیں کہ قلیل مقدار متعین ہے اور وہ اس درجہ میں ہے۔

امام شافعی سے کی دلیل: یہ ہے کہ عقد نکاح بھی چونکہ مقداری کی طرح ایک عقد ہے، پس جس طرح عقد

مالی میں متعاقب میں جس چیز پر رضی ہوں وہ ثمن کہلاتا ہے اسی طرح عقد نکاح میں جس چیز پر رضی ہوں وہ مہر
کہلاتا ہے، خواہ قلیل ہو یا کثیر، لہذا مہر کی مقدار کا متعین کرنا مہر کی رائے پر موقوف ہوگا۔

احناف کی دلیل: یہ ہے کہ قرآن کریم کی آیت "وَصَلَّى فِي حَيْثُ كَانَ" خاص ہے، جو کہ معنی معلوم سے

یہ معنی میں ہے اور قرآن کریم میں وہ سری جگہ "وَصَلَّى" سے معنی میں استعمال ہو ہے،

جیسے "وَصَلَّى فِي حَيْثُ كَانَ" میں، یہاں "وَصَلَّى" سے معنی میں ہے۔ پس آیت تقدیر شرعی میں خاص

ہے، لیکن وہ عقیدہ شرعی کیا ہے؟ اس سلسلے میں آیت میں اجمال ہے۔ حدیث مبارکہ میں قُلِّ مقدار کی تعین موجود ہے اور وہ ہے ”رَأْسُ دَسٍّ مِنْ دَسٍّ ذُو عِبْرَةٍ“ یعنی دس درہم نہ کم کوئی مہر نہیں۔

دلیل عقلی: مہر کی اقل مقدار دس درہم متعین ہونے پر ایک عقلی دلیل یہ بھی ہے کہ شریعت میں دس درہم مال چوری کرنے پر چور کے ہاتھ کاٹنے کا حکم ہے اور ہاتھ ایک عضو ہے جس طرح دس درہم چوری کرنے پر ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا گیا ہے، اسی طرح ضد بھی ایک عضو ہے اسی علیت حاصل کرنے کے لیے بھی مہر دس درہم بطور مہر لازم ہوں گے۔

دوسری بات متفرع مسائل

مام شافعیؒ کے نزدیک نکاح بھی اہم عقود مالیہ کی طرح ایک عقد مالی ہے، لہذا اس پر چند مسائل متفرع ہو رہے ہیں۔
پہلا مسئلہ: شوافع کے نزدیک جس طرح دوسرے عقود مالیہ یعنی بیع، غیرہ میں مشغول ہونے کی بہ نسبت نفلی عبادت میں مشغول ہونا افضل ہے، اسی طرح نکاح اور اس سے وازات میں بھی مشغول ہونے کی بہ نسبت نفلی عبادت میں مشغول ہونا افضل ہے۔

حناف کے نزدیک نکاح میں مشغول ہونا نفلی عبادت میں مشغول ہونے سے افضل ہے۔ اس پر احناف فرماتے ہیں کہ ترک نکاح اور نکاح کے فضل ہونے کے سلسلے میں احادیث متعارض ہیں، لہذا بکھار صحاہ کرام کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ چنانچہ عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں اگر مجھے یہ معلوم ہو جائے کہ میری زندگی کے صرف دس دن باقی رہ گئے ہیں، تو میں سوئے نکاح کے کسی اور چیز کے ساتھ مشغول نہ ہوں گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ مسعودؓ سے افضل ہے۔
اِسْتِغْثَالُ بِالنِّسَاءِ سے افضل ہے۔

دوسرا مسئلہ: شوافع کے نزدیک جس طرح عقد مالی یعنی بیع کو ہر طرح سے فسخ کرنا جائز ہے، مثلاً اقالہ، خیار شرط، خیار روت، خیار عیب وغیرہ کے ذریعہ۔ اسی طرح نکاح بھی ایک عقد ہے، لہذا اس کو بھی ہر طرح سے فسخ کیا جاسکتا ہے؛ چاہے ایک علاق کے ذریعہ سے یا دو علاق کے ذریعہ سے ہو یا تین علاق کے ذریعہ سے ہو، یا پھر تین عدا قیں ایک مہر میں دے دے یا تین مہروں میں ایک ایک علاق دے یا ایک جملہ میں تین عدا قیں دے دے تو ن تمام صورتوں میں امام شافعیؒ کے نزدیک علاق دینا جائز ہے اور نکاح فسخ ہو جائے گا۔

حناف کے نزدیک دو عدا قوں یا تین عدا قوں کا ایک طہر میں جمع کرنا یا ایک لفظ سے تین عدا قیں واقع کرنا بدعت ہے۔ اس سے طلاق تو واقع ہو جائے گی لیکن یہ طریقہ سنت کے خلاف ہونے کی وجہ سے وہ شخص گمراہ و گمراہ ہو گا۔

تیسرا مسئلہ: امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح چونکہ عقد مالی کی طرح ہے، لہذا صلح سے نکاح فسخ ہو جائے گا جیسا کہ صلح کا۔ کے ذریعہ سے فسخ ہو جاتی ہے۔ چنانچہ ان کے ہاں صلح سے طلاق واقع نہ ہوگی۔ پس اس عورت کو صخ دینے کے

بعد اگر شوہر اس عورت سے دوبارہ نکاح کر لے تو شوہر تین طلاقوں کا مالک ہو گا کیونکہ خلع ن حضرت کے نزدیک طلاق نہیں ہے۔

حناف کے نزدیک طلع طلاق باتن ہے، یعنی نکاح نہیں ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص بقی بیانی کو طلع دے دے کے بعد دوبارہ اس سے نکاح کرے تو شوہر وہ طلاقوں کا مالک ہو گا، یہ نخل خلع بھی ایک طلاق ہے۔

الدَّرْسُ الْخَامِسُ

وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: حَسْبُكَ مَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَخُودُ النِّكَاحِ مِنْ نِسَاءٍ فَلَا يَنْتَزِعُ الْعَمَلُ بِهِ
اور ان میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "یہاں تک کہ دو عورتوں کے درمیان سے خلع نہ کرے" عورت کی حالت سے نکاح کے لئے یہاں سے
خاص ہے۔ اسی پر فہرہ اللہ کی وجہ سے عمل کو ترک نہیں کیا جائے گا،

یہاں روئے عن مسیحیہ: "میں نے اپنے آپ کو ان عورتوں سے نکاح نہیں کیا ہے جو اس سے پہلے نکاح میں تھیں۔"
جو رسول اللہ سے مروی ہے۔ عورت نے اپنے آپ کو ان عورتوں سے نکاح نہیں کیا ہے جو اس سے پہلے نکاح میں تھیں۔
وَيَنْتَزِعُ مِنْهُ الْخِلَافُ فِي حُلِّ النِّكَاحِ، لَزُومِ النِّكَاحِ وَالنِّكَاحِ وَالنِّكَاحِ وَالنِّكَاحِ
اور اس سے اختلاف عورتوں کے نکاح میں ہے۔ "میں نے اپنے آپ کو ان عورتوں سے نکاح نہیں کیا ہے جو اس سے پہلے نکاح میں تھیں۔"
وَسُكَّاحِ نَعْدَ الطَّلَاقِ اِنْ تَلَّابَتْ عَلَى مَا دَهَتْ اِلَيْهِ قُدَمَا، اَصْحَابُ يَحْلَافُ مَا اخْتَارَهُ الْمُتَأَخَّرُونَ مِنْهُمْ
اور تین طلاقوں کے بعد نکاح کے واقع ہونے میں حلف میں شائبہ کے مطابق یہ ملاقات ان کے جس دستاویز میں شائبہ ہے، حقیقہ کیا ہے۔

پانچواں درس

آج کے درس میں دو باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات: کتاب اللہ سے خاص کی تیسری مثال اور وضاحت

دوسری بات: حشر مسائل

پہلی بات: کتاب اللہ سے خاص کی تیسری مثال اور وضاحت

مثال: "میں نے اپنے آپ کو ان عورتوں سے نکاح نہیں کیا ہے جو اس سے پہلے نکاح میں تھیں۔"
معلوم کے لئے وضع کیا گیا ہے، وہ سے نکاح سے حرمت غلط کا ختم ہو گا اور خاص اپنے مدعوں کو قطعی طور پر شامل ہوتا ہے۔
مثال کی وضاحت: اگر کوئی عاقلہ باخدا لڑکی و بی بی کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح خود کر لے تو یہ نکاح معتقد ہو گا یا نہیں؟
یعنی عبارت لفظ سے نکاح معتقد ہو گا یا نہیں؟ اس مسئلے میں ائمہ کرام کے درمیان اختلاف ہے، چنانچہ شوافع

کے نزدیک عبارت النساء سے نکاح منعقد نہ ہوگا، جب تک وہ کسی طرف سے نکاح کی اجازت نہ ہو، جب کہ احناف کے نزدیک عبارت النساء سے نکاح منعقد ہو جائے گا، بشرطیکہ وہ عاقلہ، بالغہ اور بالذہن ہو۔

شواہف کی دلیل: حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ ”اگر عورت کسی شخص سے نکاح کرنا چاہے تو اس کا نکاح باطل ہوگا، باطل ہوگا، باطل ہوگا۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عورت کا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر منعقد نہیں ہوتا ہے۔

احناف کی دلیل: قرآن کریم کی آیت ”وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ آيَاتَ اللَّهِ وَاللَّعْنَةُ عَلَى الْكَافِرِينَ“ کا مفسر ہے جسے معنی معلوم کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ آیت میں ”وَالَّذِينَ“ میں نکاح کی نسبت عورت کی طرف ہو رہی ہے۔ آیت کا مطلب یہ ہے کہ اگر شوہر اپنی بیوی کو تیسری طلاق دے دے تو اب اس سے لیے وہ عورت حلال نہیں ہوگی یہاں تک کہ وہ کسی دوسرے شوہر سے نکاح نہ کر لے۔ آیت میں نکاح کی نسبت عورت کی طرف کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ عبارت النساء سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے، یعنی عاقلہ، بالغہ، لڑکی، ولی کی اجازت کے بغیر خود اپنا نکاح کر لے تو وہ نکاح منعقد ہو جائے گا۔

ترجیح: خاص من الکتاب کے مقابلہ میں خبر واحدہ کی خبر واحدہ خاص من الکتاب کے درمیان تطبیق دین ممکن نہیں ہے، لہذا خاص من الکتاب کو خبر واحدہ پر ترجیح دی جائے گی اور اس سے مدلول پر عمل کیا جائے گا، خبر واحدہ کو چھوڑ دیا جائے گا۔

شواہف کی دلیل کا جواب: ان روایات حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، اور خود حضرت عائشہؓ نے اپنی بھتیجی حفصہ بنت عبد الرحمنؓ کا نکاح اپنے بھائی عبد الرحمنؓ کی اجازت کے بغیر کر دیا تھا، جب کہ حضرت عبد الرحمنؓ موجود نہیں تھے، جب وہ واپس آئے تو انہوں نے اس نکاح پر ناراضی کا اظہار کیا لیکن نکاح بائناذہا اور ضابطہ یہ ہے کہ اگر راوی کا عمل روایت کے خلاف ہو تو وہ روایت قابل حجت نہیں رہتی۔ پس اس ضابطہ کے پیش نظر مذکورہ روایت قابل حجت نہ ہوگی۔

فائدہ: احناف کی طرف سے مزید چند دلائل یہ ہیں۔

- روایت عائشہؓ سے ہے کہ ”اگر عورت کسی شخص سے نکاح کرنا چاہے تو اس کا نکاح باطل ہوگا، باطل ہوگا، باطل ہوگا۔“
- روایت عائشہؓ سے ہے کہ ”اگر عورت کسی شخص سے نکاح کرنا چاہے تو اس کا نکاح باطل ہوگا، باطل ہوگا، باطل ہوگا۔“
- روایت عائشہؓ سے ہے کہ ”اگر عورت کسی شخص سے نکاح کرنا چاہے تو اس کا نکاح باطل ہوگا، باطل ہوگا، باطل ہوگا۔“
- روایت عائشہؓ سے ہے کہ ”اگر عورت کسی شخص سے نکاح کرنا چاہے تو اس کا نکاح باطل ہوگا، باطل ہوگا، باطل ہوگا۔“

نہ وہیں آیتوں میں نکاح کا خطاب عورتوں کی طرف ہے۔ معلوم ہوا کہ عبارت النساء سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔

• حضورؐ کا ارشاد ہے کہ ”اگر عورت کسی شخص سے نکاح کرنا چاہے تو اس کا نکاح باطل ہوگا، باطل ہوگا، باطل ہوگا۔“

حق دار ہے۔ معلوم ہوا کہ عاقلہ، بالغہ، لڑکی اپنے نکاح ولی کی اجازت کے بغیر کرے تو وہ نکاح منعقد ہو جائے گا۔

دوسری بات حترع مسائل

عائدہ باند کا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر منعقد ہونے اور نہ ہونے کے سلسلے میں احناف اور شوافع کے درمیان اختلاف ہے، جس پر حترع چند مسائل ذیل میں ذکر کیے جاتے ہیں۔
اہم شافعی تہ کے نزدیک عائدہ باند کا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر منعقد نہیں ہوتا ہے۔ تہ کے نزدیک احکام نکاح میں سے کوئی بھی حکم مطلق نہ ہوگا۔

- عائدہ باند لڑکی اگر دن کی اجازت کے بغیر نکاح کرے تو وہ نکاح شوافع کے نزدیک منعقد نہیں ہوتا ہے، لہذا اس نکاح کے بعد شوہر کا اس لڑکی سے دہلی کرنا حلال نہ ہوگا۔
- شوافع کے نزدیک اس نکاح کے بعد مہر ملن، نفقہ وغیرہ کچھ بھی لازم نہ ہوگا، کیونکہ نکاح ہی منعقد نہیں ہوا۔
- اگر شوہر نے ایسی عورت کو جس نے خود نکاح کیا ہو، تین طلاقیں دیں تو یہ شافعی تہ کے نزدیک واقع نہ ہوں گی، اس لیے کہ وہ نکاح ہی منعقد نہیں ہوا۔
- ایسی عورت کو، اگر شوہر تین طلاقیں دے دے تو بغیر حلالہ کے ولی کی اجازت سے ہی شوہر کے ساتھ نکاح جائز ہوگا، کیونکہ نکاح اس منعقد نہ ہونے کی وجہ سے طلاقیں، طبع نہیں ہوتی ہیں۔

حناف کے نزدیک چونکہ ولی کی اجازت کے بغیر نکاح منعقد ہو جاتا ہے، لہذا اس نکاح کے بعد شوہر کا اس عورت کے ساتھ دہلی کرنا بھی حلال ہوگا، شوہر پر مہر، نفقہ، سکنتی بھی لازم ہوگا اور اگر شوہر نے طلاق دے دی تو وہ بھی واقع ہو جائے گی اور اگر شوہر نے تین طلاقیں دے دیں تو بغیر حلالہ کے وہ عورت اس کے لیے حلال نہ ہوگی۔

حناف کے نزدیک یہ عورت سے مصنف تہ یہ فرما رہے ہیں کہ تین طلاقوں کے بعد بغیر حلالہ کے نکاح کا صحیح ہونا حنفیہ میں شوافع کا مسلک ہے، جب کہ متاخرین شوافع احناف کے مسلک پر عمل کرتے ہیں حتیٰ ط پر عمل کرتے ہوئے، پس ان کے نزدیک بھی تین طلاقوں کے بعد بغیر حلالہ کے یہ عورت سے نکاح جائز نہ ہوگا۔

الدَّرْسُ السَّادِسُ

وَأَمَّا الْعَدَمُ فَتَوَعَّلَ عَدَمُ حُصْنٍ عَنْهُ الْغَضُّ وَعَدَمُ حُصْنٍ عَنْهُ شَيْءٌ فَهُوَ بِمِثْلِ الْخَاطِئِ فِي حَقِّهِ
اور مہر حال عام جس کی وہ قسمیں ہیں ایک دو عام سے بعض افراد کو حاصل کر لیا گیا ہو (ایک دو عام جس سے کسی فرد کو حاصل نہ کیا گیا ہو۔ جس دو عام جس سے کسی فرد کو حاصل نہ کیا گیا ہو تو وہ عام کے احکام میں ہے

لَوْ لَمْ نَعْمَلْ بِهِ لَأُحْتَاطَ عَلَى هَذَا قُلْنَا إِذَا قُطِعَ يَدُ السَّارِقِ نَعْدَمَ مَا هَلَكَ السَّارِقُ عِنْدَهُ لَا يَحِبُّ عَلَيْهِ
اسی طرح طویل روم کے حق میں۔ اور (اصل اور صراط) عدم محض سے بعد یہ قطعی طور پر عمل روم ہے اور
ہم نے کہا کہ جب چور کے پاس پرایا مال ہلاک ہونے کے بعد جو کام تھا وہاں یہ مال تھا اس پر ضامن واجب نہ ہوگا۔

لَمْ يَنْصَرِفْ لِأَنَّ الْقَطْعَ خَرَهُ فَجَمَعَ مَا كُنْتُمْ إِنْ كُنْتُمْ مَا عَامَةً تَتَأَوَّلُ جَمِيعُ مَا وَجَدْتُمُ السَّارِقَ وَبِتَقْدِيرِ
اسی ہے کہ قطع پر تمام روم کی سر ہے، جس پر ہونے سے سب اور کتاب یا سے کیونکہ کلمہ عام ہے جو تمام روم کو شامل ہے جو
چور کی جانب سے ہائے گئے اور ضامن واجب کرنے کی

إِنْ حَابِطَ انْصَرَفَ يَكُونُ خَرَاءً هُوَ السَّارِقُ وَلَا يَبْزُكَ الْعَمَلُ بِالْقِيَّاسِ عَلَى الْعَصَبِ
صورت میں جو مجبور ہو جائے گی (جسے قطع پر اور ضامن اور عصب پر قیاس کے کلمہ کے عموماً پر عمل) اس میں کیا جائے گا۔

چھٹا درس

عام کی اقسام

آج کے درس میں تین باتیں ذکر کی جائیں گی۔

مکلی بات : عام کی دو اقسام

دوسری بات : عدم محض سے بعد کا حکم اور اس میں اثر کا اختلاف
تیسری بات : عدم محض سے بعد کی مکلی مثال اور اس کی وضاحت

مکلی بات

عام کی اقسام : عام کی دو قسمیں ہیں۔

۱) عدم محض سے بعد : یعنی وہ عام جس سے کسی چیز کی تخصیص نہ کی گئی ہو۔

۲) عدم محض سے بعد : یعنی وہ عام جس سے بعض افراد کی تخصیص کی گئی ہو۔

دوسری بات : عدم محض سے بعد کا حکم اور اس میں اثر کا اختلاف

اختلاف کے نزدیک : عدم محض سے بعد کا حکم یہ ہے کہ وہ خاص کی طرح قطعی ودرالت

ہوتا ہے اور اس کے بدلہ پر عمل کرنا واجب ہے اور یہ مفید یقین ہونے اور عمل کے واجب ہونے میں بمنزہ خاص کے ہے۔

شواہق کے نزدیک : عدم محض سے بعد کا حکم بھی خیر واحد اور قیاس کی طرح ظنی ہوتا ہے، لہذا

اس عام پر عمل کرنا واجب ہوگا، لیکن میں یہ عقائد اور یقین کرنا واجب نہ ہوگا۔

میں سے زیادہ حدیث سے منع ہے، حتیٰ کوئی عام یہاں نہیں کہ جس میں کچھ نہ کچھ تخصیص نہ کی گئی ہو۔

شوافع کی دلیل:

عام کی اصل وضع عموم و شمول کے لیے ہے۔ پس اس معنی پر لفظ کی درست قطع ہے، لہذا عموم و شمول عام کا معنی موضوع لے ہے۔

احناف کی دلیل:

شوافع کی دلیل کا جواب: شوافع کا ذکر کردہ احتمال سے مراد یہ ہے کہ احتمال کا معنی احتمال نہیں بلکہ احتمال کا معنی احتمال نہیں ہوتا اور شوافع کا بیان کردہ احتمال خصوص عام کے مفید نہیں ہونے میں مانع نہ ہوگا۔

تیسری بات: عام کا مخصوص سے منع کی بجائے مثال اور اس کی وضاحت

مثلاً: "عام" سے مراد یہ ہے کہ عام کا معنی عام ہے، لہذا قطع یہ چور کے تمام جرم کی سزا ہوگی۔

وضاحت: مذکورہ حدیث میں چور کی سزا ہاتھ کاٹنا قرار دی گئی ہے۔ اس سلسلے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر چور مال چوری کرنے سے بعد پکڑ لیا، اگر چور کے پاس چوری شدہ مال برآمد ہوا، یا اتفاق چور کا ہاتھ بھی لگا جائے گا، ورنہ مال ہانک کو وہاں بھی کیا جائے گا، اگر چوری شدہ مال اس نے ضائع کر دیا، تو چور کا ہاتھ کاٹنے کے بعد آیا اس ضائع شدہ مال کا ضمان چور پر لازم ہو گا یا نہیں؟ اس سلسلے میں احناف اور شوافع کے درمیان اختلاف ہے۔ احناف یہ فرماتے ہیں کہ چور پر اس مال کا ضمان لازم نہ ہو گا اور شوافع فرماتے ہیں کہ چور پر اس مال کا ضمان لازم ہو گا۔

شوافع کی دلیل: شوافع حضرات مال مسروقہ کو مال مغصوبہ پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرف مال مغصوبہ ہلاک ہو جائے تو اس کا ضمان غاصب پر لازم ہوتا ہے، اسی طرف مال مسروقہ کو بھی ہلاک ہونے کے بعد اس کا ضمان سارق پر لازم ہو گا۔

احناف کی دلیل: قرآن کریم کی آیت "وَلَا يَجْرِمُ وَلَا يُجْرَمُ" سے مراد یہ ہے کہ "عام" سے مراد یہ ہے جو کہ اپنے مدلول پر قطعیت کے ساتھ دلالت کرتا ہے، لہذا جو چور نے سب کیا ہے اس کی جزا چور کا ہاتھ کاٹنا ہے، اب یہاں کلمہ "عام" کے عموم کا اقتضایہ ہے کہ قطع یہ چور کے تمام جرموں کی سزا ہوگی (یعنی چوری اور مال کا ہلاک ہونا) پس اگر قطع یہ کے علاوہ مال کا ضمان بھی لازم کیا جائے تو جزا دو چیزیں ہوں گی: ایک قطع یہ، اور دوسری مال کا ضمان۔ اس صورت میں کلمہ "عام" جو کہ عام ہے اس کے عموم پر عمل نہیں ہو سکتا گا۔

ترجیح: عام غیر مخصوص من بعض (جو کہ قطعی اندازات ہے) کے مقابلہ میں قیاس کرنا ہے، جو کہ ظنی ہے اور ان دونوں سے درمیان تطبیق ممکن نہیں، لہذا قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا اور عام پر عمل کیا جائے گا۔

تیسرے پیٹ میں جو کچھ ہے، اگر وہ لڑکا ہو تو تیسرا ہے، پس اس نے ایک لڑکا اور ایک لڑکی، دونوں جنے تو ہاندی تو لاندہ ہوگی، کیونکہ ہاندی کے آزاد ہونے کی شرط یہ تھی کہ اس کے پیٹ میں موجود سارے کا سارا لڑکا ہو، پس جب اس نے لڑکا اور لڑکی دونوں کو جنا تو کلمہ کے مقتضی پر عمل نہ ہونے کی وجہ سے وہ آزاد نہ ہوئی۔ معلوم ہوا کہ کلمہ ماعوم کے لیے آتا ہے۔

دوسری بات: عدم مخصصہ مخصصہ نفع کی دوسری مثال

مثال: دو درختوں کے درمیان (قرآن میں سے جو آسان لگے پر حوں) اس آیت میں کلمہ "لا" عام ہے جو کہ اپنے مدلول کو قطعیت کے ساتھ شامل ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ نماز میں مطلق قرأت فرض ہو۔

مثال کی وضاحت: امام کے پیچھے سورہ فاتحہ کا پڑھنا فرض ہے یا نہیں؟ اس مسئلے میں حنابلہ اور شوافع کا اختلاف ہے۔ شوافع معتقد ہیں کہ امام کے پیچھے مقتدی پر سورہ فاتحہ پڑھنا ای طرح فرض ہے، جس طرح امام کے لیے فرض ہے۔ احناف کے نزدیک امام کے پیچھے مقتدی پر سورہ فاتحہ کا پڑھنا فرض نہیں ہے بلکہ خاموش رہ کر امام کی قراءت ملنا لازم ہے۔

شوافع کی دلیل: حضور کا فرمان "لا بد بحدی کتاب" ہے (لہذا سورہ فاتحہ کے بغیر نہیں ہوتی ہے)۔ یہ حدیث عام ہے، امام اور مقتدی دونوں کو شامل ہے، اس لیے مقتدی پر بھی سورہ فاتحہ پڑھنا فرض اور لازم ہے، اس کے بغیر نماز جائز نہ ہوگی۔

احناف کی دلیل: احناف قرآن کریم کی آیت "لا بد بحدی کتاب" سے استدلال کرتے ہیں۔ یہ آیت نماز سے متعلق ہے اور اس میں کلمہ "لا" عام ہے، اس کے عموم کا تقاضا یہ ہے کہ نماز کا جائز ہونا سورہ فاتحہ کے پڑھنے پر موقوف نہ ہو۔ اب اگر سورہ فاتحہ کا پڑھنا فرض قرار دیا جائے تو کلمہ "لا" کا عموم باقی نہیں رہے گا اور کلمہ "لا" کے عموم کی قیادت باقی نہیں رہے گی، جب کہ عدم مخصصہ مخصصہ نفع اپنے مدلول کو قطعیت کے ساتھ شامل ہوتا ہے، لہذا نماز میں سورہ فاتحہ کا پڑھنا فرض نہ ہوگا، بلکہ واجب ہوگا۔

تطبیق: اب یہاں عدم مخصصہ مخصصہ نفع جو کہ قطعی ہونے میں مندرجہ خاص کے ہے، اس کے مقابلے میں خبر واحد پر عمل کرنے کی صورت میں عدم مخصصہ مخصصہ نفع کا حکم متغیہ اور تبدیلی ہو رہا ہے، لہذا ہم کتاب اللہ اور خبر واحد کے درمیان اس طرح تطبیق دیں گے، جس سے کتاب اللہ کا حکم متغیہ نہ ہو۔ دوسرے طرح کہ مطلق قرأت عدم مخصصہ مخصصہ نفع کی وجہ سے فرض ہوگی اور خبر واحد کی وجہ سے سورہ فاتحہ کا پڑھنا واجب ہوگا اور خبر واحد "لا بد بحدی کتاب" میں کلمہ "لا" کو بھی کمال پر محمول کیا ہے۔ اس صورت میں حدیث کا

معنی یہ ہو گا کہ اس آدمی کی نماز کامل نہیں ہوگی جس نے نماز میں سورۃ فاتحہ نہ پڑھی ہو، بہتہ ترک واجب کی وجہ سے جو نقصان ہو گا، اس کا ازالہ سجدہ سے کیا جائے گا۔

الدَّرْسُ الثَّامِنُ

وَقَدْ أَكْدَلَتْ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى

اور ہم کتاب سے یہی طرح بیان تھوڑے کے لڑاں ”کہ کھادیں دے کر جس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو“ یہ لڑاں جان بوجھ کر ہم اللہ چھوڑے ہوئے (ذبیحہ) کے حرام ہونے کو کھیت کرتے ہیں

عَامِدًا وَحَدَّ فِي الْحَقِيرَةِ

یہ تہ جبراً حد میں یہ بات آئی ہے کہ حضور سے اس دینے کے بارے میں پوچھ کر کہا یہ جان بوجھ کر ہم اللہ چھوڑنے کی نئی تو حضور سے ارشاد فرمایا کہ تم میں کو کھادیں لے کر اللہ کا نام لے کر مسلمان آدمی کے پاس میں دیتا ہے

فَلَا يُمْكِنُ التَّوْفِيقُ بَيْنَهُمَا لِأَنَّهُ لَوْ شِئْتَ الْجَلُّ يَتْرَكُهَا عَابِدًا لَشِئْتَ الْجَلُّ يَتْرَكُهَا نَاسِيًا

ہاں تبارک اللہ کی آیت اور روایت میں مواضع نہیں ہیں اس لئے کہ اگر دینے کا حال کو باقیات ہو جائے جس پر تہہ ہم اللہ چھوڑنے کی وجہ سے تو دینے کا حال کو باقیات ہو گا بھول کر ہم اللہ چھوڑنے کی وجہ سے،

فَحَبِيبُهُ نَزَعَ حَكْمُ الْكِتَابِ فَبَدَّلَ الْحَقُّ وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى

ہاں اس وقت کتاب اللہ کا حکم ہی تھا کہ (یعنی آیت امیر علی روامے کی اس لئے کہ خدا کو چھوڑ دیا جائے گا اور اسی طرح ہمارے تھان کا لڑاں کہ تمہارا خدا ہیں تمہاری وجہ سے میںوں کہیں دیا جائے،

بَعَثُوا بِهِ حُرْمَةً مَنَاجِحَ لِمَنْ صَعِبَ وَقَدْ حَاجَّ فِي الْحَقِيرَةِ

فَلَمْ يُمْكِنِ التَّوْفِيقُ بَيْنَهُمَا فَبَدَّلَ الْحَقُّ

اپنے معمول کی وجہ سے اور وہ چاہنے والی عورت سے کہا کہ حرم دینے کا قصہ کرنا ہے، یہ تہہ حد میں یہ بات آئی ہے کہ حرم نہیں کرتا ہے کہ ایک مرتبہ عورت کے پستان کو چوسنا اور نہ مرتبہ چوسنا اور نہ مرتبہ کرنا سے عورت کا ایک مرتبہ بچے کے منہ میں پستان (الناورۃ) اور نہ منہ میں پستان والا جس آیت اور جبراً حد میں مواضع نہیں تو جبراً حد کو چھوڑ دیا جائے گا۔

آٹھواں درس

آج کے درس میں دو باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات : عہدہ پر مقررہ عہدہ جس کی تیسری مثال اور وضاحت

دوسری بات : عہدہ پر مقررہ عہدہ جس کی چوتھی مثال اور وضاحت

نے اس میں اللہ کا ذکر کر لیا۔ آپ ﷺ کی حدیث مبارکہ سے ”... **فَذَجَاوَزَ عَنْ أَمْتِي الْخَطَا** ...“ (یعنی اللہ تعالیٰ نے میری امت سے خطا اور بھول کو معاف کر دیا ہے) پہلے جب لیسٹ وی صورت آیت کے تحت داخل ہی نہیں آیت صرف اس صورت کو شامل ہوگی، جس میں بسم اللہ جان بوجھ کر چھوڑ دی گئی ہو۔ پس اس صورت میں ذبیحہ حرام ہوگا۔ و اسی طرح اللہ ﷻ نے ... فرمایا ہے جس کا مطلب ہے کہ عمدہ ذکر نہ کیا گیا ہو۔ ... نہیں فرمایا، جس کا مطلب ہے کہ یاد نہ آیا ہو۔

ترجیح: سب آیت کے عموم کا تقاضا یہ ہے کہ جس ذبیحہ پر بسم اللہ نہ پڑھا گیا ہو، وہ حرام ہو اور خیر واحد کا تقاضا یہ ہے کہ جس پر عمدہ بسم اللہ نہ پڑھا ہو وہ ذبیحہ بھی حلال ہو۔ بقا پر تطبیق کی کوئی صورت نہیں، اس لیے کہ خیر واحد پر عمل کرتے ہوئے اگر متروک التسمیہ عمدہ اہلی صورت میں بھی ذبیحہ کو حلال قرار دیا جائے۔ جیسا کہ امام شافعیؒ کا مسلک ہے آیت بغیر عمل کے رہ جائے گی، لہذا خیر واحد کو چھوڑ دیا جائے گا اور عام من الکتاب پر عمل کیا جائے گا۔ پس آیت کے تحت وہ صورت باقی رہے گی، جس میں عمدہ بسم اللہ نہ پڑھا گیا ہو۔

دوسری بات

عدد ۱۰۰ مخصوص من بعد بعض کی چوتھی مثال اور وضاحت

مثال: **سَعَتُهُ فِي رَضْعَةِ ابْنِهِ** اس آیت میں ”سَعَتُهُ“ عام ہے۔ اس کے عموم کا تقاضا یہ ہے کہ بچہ مدت رضاعت میں قہوراً دودھ پیے یا زیادہ، حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔

مثال کی وضاحت: مدت رضاعت میں کتنی مقدار دودھ پینے سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی؟ اس مسئلے میں احناف لڑتے ہیں کہ ایک قطرہ یا دو قطرے دودھ پینے سے بھی حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حرمت رضاعت کم از کم پانچ گھونٹ دودھ پینے سے ثابت ہوگی۔

امام شافعیؒ کی دلیل: حدیث ”... **حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ** ...“ (ایک مرتبہ یومرتہ چونسے یا ایک مرتبہ اور دوسرے پستان منہ میں داخل کرنے سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی) معلوم ہوا کہ حرمت رضاعت ایک دو قطرے سے ثابت نہیں ہوگی بلکہ کم از کم پانچ گھونٹ پینے سے رضاعت ثابت ہوگی۔

امام صاحبؒ کی دلیل: آیت میں **سَعَتُهُ** کا لفظ عام ہے، یعنی تمہاری دوا میں بھی تمہارے حرام کی گئی ہیں، جنہوں نے نہیں دودھ پلایا ہو۔ اس آیت میں جو عموم ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ ایک قطرہ یا دو قطرے دودھ پینے سے بھی حرمت رضاعت ثابت ہو جائے۔

ترجیح: آیت کے علوم کے مقابلے میں خبر واحد آتی ہے اور یہاں ریت اور خبر واحد کے درمیان بظاہر تعارض ہے اور تطبیق بھی ممکن نہیں ہے، لہذا خبر واحد کو چھوڑ دیا جائے گا۔ مگر کتاب اللہ سے علوم پر عمل کیا جائے گا۔ یعنی ایک یا دو قطرے دودھ پینے سے بھی رغاعت ثابت ہو جائے گی۔

الدَّرْسُ التَّاسِعُ

وَأَمَّا الْعَامُّ الَّذِي خُصَّ عَنْهُ النُّعْصُ فَحُكْمُهُ أَنَّهُ يَحْتَاجُ الْفِعْلَ بِهِ فِي الدَّقِيقِ مَعَ لَاحِظَاتِهِ فَإِذَا قَامَ
اور یہاں عام کہ عام کر یا گیا ہو جس سے بعض افراد کو قہر یا تاخیر ہے کہ باقی افراد میں اس عامی عمل کو یاد دہا ہے تحصیل کے اہتمام
لَدَيْهِ عَلَى تَخْصِصِيهِ الْفِي يَتَوَخَّؤُ تَخْصِصُهُ يَحْتَاجُ الْوَاحِدَ أَوْ الْقَامِ إِلَى أَنْ يَبْقَى اثْنَاثُ تَعْدَلِيكَ
سے ساتھ۔ جس حسب قائم ہو جائے وہاں باقی افراد کی تحصیل پر قہر ہو گا ان (باقی افراد) کی تحصیل کو خبر واحد و دقیس کے ذریعہ یہاں
نکال کر باقی میں افراد رو جائیں۔

لَا يَتَوَخَّؤُ فَيَحْتَاجُ الْفِعْلَ بِهِ وَإِنَّمَا خَارِجُ ذَلِكَ لِأَنَّهُ مَحْضُصٌ الَّذِي أَخْرَجَ النُّعْصَ عَنِ الْحُكْمِ لَوْ أَخْرَجَ بَعْضُ
اور اس کے بعد تحصیل عام نہیں ہوگی جس حسب ہو گا اس عمل کو یاد دہا ہے یہ (تحصیل) اس لیے کہ وہ محض جس سے بعض افراد کو
نکال ہے مجموعہ۔ نکال بعض مجموعہ افراد۔

يَحْتَاجُ لَا يَنْبَغُ الْإِخْتِمَالُ فِي تَحْلِيلِ قَوْلِهِ مُعَيَّنٌ فَخَارَ أَنْ يَكُونَ نَافِثًا تَحْتَ حُكْمِ نَعْمٍ وَخَارَ أَنْ يَكُونَ دَاجِلًا
تکلیف ہو جائے گا اہتمام میں۔ پس عام ہے کہ باقی افراد (معیّن) عام کے تحت اور عام سے کہ وہ عام میں حصص
تَحْتَ دَيْنِ الْخُصُوصِ فَاسْتَوَى نَظَرُ قَابِ فِي حَقِّ الْمَعْنَى فَإِذَا قَامَ الدَّيْلُ الشَّرْعِيُّ عَلَى أَنَّهُ مِنْ حُكْمِ
کے تحت۔ جس پر ہو نہیں سکتا اور عام میں۔ عمل اور خارج ہونے کی اس میں۔ میں کے حق میں۔ جس حسب قائم ہو جائے گی یہاں شرعی
مَا دَخَلَ تَحْتَ دَلِيلِ الْخُصُوصِ تَرَجَّحَ خَارِجُ تَخْصِصِهِ فَإِنْ كَانَ الْمَحْضُصُ أَخْرَجَ نَعْمًا مَغْلُوفًا
(خبر واحد و دقیس) اس وقت کہ فرد معین میں جمہ ال افراد سے ہے وہ اس میں حصص کے تحت تو راجع ہو جائے گی اس کی
تحصیل اس حسب اور اگر یہاں حصص سے بعض معلوم افراد نکال ہوں

عَنِ الْحُكْمِ خَارَ أَنْ يَكُونَ مَغْلُوفًا لِمَعْنَى حُكْمِهِ فِي هَذَا الْقَوْلِ الْمَعْنَى فَإِذَا قَامَ الدَّيْلُ الشَّرْعِيُّ عَلَى
مجموعہ میں سے تو ممکن ہے کہ وہ (نکالے) دے افراد (معیّن) میں اس تحت کے ساتھ جو موضوع ہے اس فرد میں جس حسب قائم

وَحْتَ دَيْنِ الْعَدْوِيِّ غَيْرَ هَذَا الْقَوْلِ الْمَعْنَى تَرَجَّحَ جِهَةُ تَخْصِصِهِ فَيَعْمَلُ بِهِ مَعَ وَجُودِ الْإِخْتِمَالِ
ہو جائے گی۔ یہاں شرعی اس تحت کے لیے عام ہے اس فرد معین کے علاوہ اس تو راجع ہو جائے گی اس فرد کی تحصیل اس وقت۔ جس عمل
کیا جائے گا (راجع) دے افراد (معیّن) کے اہتمام کے لیے عام ہے کے ساتھ

نواں درس

آج کے درس میں دو باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات : عام کی قسم عام تخصیص کی تعریف اور اس کا حکم
دوسری بات : عام تخصیص کے بعد ظنی ہونے اور خبر واحد و قیاس کے ذریعہ تخصیص جائز ہونے پر دلیل

پہلی بات

عام کی دوسری قسم عام تخصیص کی تعریف اور اس کا حکم

عام تخصیص وہ کہلاتا ہے جس میں عام کے افراد میں سے بعض فرد کی تخصیص کی گئی ہو۔
حکم : یہ ہے کہ عام میں تخصیص کے بعد باقی رہ جانے والے افراد پر عمل کرنا واجب ہے، ان افراد میں تخصیص کے حتمی کے ساتھ۔ جب تخصیص کا احتمال ہے تو وہ عام ظنی ہوگا، جب عام ظنی ہو تو دلیل ظنی یعنی خبر واحد و قیاس کے ذریعہ اس میں تخصیص جائز ہوگی، یہاں تک کہ عام کے تحت تین افراد باقی رہ جائیں۔ تین افراد کے بعد تخصیص جائز نہ ہوگی۔

دوسری بات

عام کے تخصیص کے بعد ظنی ہونے اور خبر واحد و قیاس کے ذریعہ تخصیص جائز ہونے پر دلیل

معنی "عام کے تخصیص کے بعد ظنی ہونے اور خبر واحد و قیاس کے ذریعہ اس میں تخصیص جائز ہونے کی وجہ ذکر فرما رہے ہیں۔

جب عام میں ایک بار دلیل قطعی (آیت، حدیث مشہورہ اور اجماع) کے ذریعہ تخصیص کر دی گئی تو اس عام کی قطعیت زائل ہو جاتی ہے، وہ عام ظنی ہو جاتا ہے، لہذا اب خبر واحد اور قیاس کے ذریعہ اس عام میں مزید تخصیص کرنا جائز ہوگا، کیونکہ خبر واحد اور قیاس، ظنی ظنی ہیں۔ پس خاص کرنے والے جس دلیل قطعی نے بعض افراد کو عام کے مجموعہ سے نکال دیا ہے اس کی صورتیں ہیں (۱) بعض مجہول افراد ہوں (۲) بعض معلوم افراد ہوں

بعض مجہول افراد کی تخصیص کی صورت : دلیل خصوص کے ذریعہ عام سے جن افراد کو خارج کیا گیا

ہے، وہ بعض مجہول افراد ہوں گے یا بعض معلوم افراد ہوں گے۔ اگر وہ بعض مجہول افراد ہوں تو اس عام کے ہر فرد میں تخصیص کا احتمال ثابت ہوگا۔ اسی احتمال کی وجہ سے عام کے ہر فرد میں یہ بات بھی ممکن ہوگی کہ وہ عام کے تحت باقی ہو ورنہ بات بھی ممکن ہوگی کہ وہ خاص کرنے والی دلیل کے تحت داخل ہو اور عام کے اس حکم سے خارج ہو۔ جب ہر فرد معین میں

تمہیدی بات دکر کرنے کے بعد آج کے درس کی تین باتیں کر کی جائیں ہیں۔

پہلی بات: مطلق اور مقید کی تعریف

دوسری بات: مطلق کا حکم

تیسری بات: مطلق کے حکم پر متفرع پہلی مثال اور وضاحت

پہلی بات: مطلق اور مقید کی تعریف

مطلق کی تعریف:

مطلق وہ ہے جو ذات پر دلالت کرتا ہے اور اس کے ساتھ کوئی وصف بھی ملحوظ نہ ہو۔

مقید کی تعریف:

مقید وہ ہے جو ذات پر دلالت کرتا ہے اور اس کے ساتھ کوئی وصف بھی ملحوظ ہو۔

دوسری بات: مطلق کا حکم

مطلق پہ طلاق جاری ہوتا ہے۔ مطلق پر عمل کرنا واجب ہے، جب تک اس کے اطلاق پر عمل کرنا ممکن ہو۔ خبر واحد و رقیس کے ذریعہ اس پر زیادتی کرنا اور اس کے اطلاق کو باطل کرنا درست نہ ہوگا۔

تیسری بات: مطلق کے حکم پر متفرع پہلی مثال اور وضاحت

مثلاً: **آیت فصل اعضاء عظامہ اور مسح راس میں مطلق ت اور مطلق اپنے اطلاق پر جاری ہوتا ہے۔ پس اس کا تقاضا یہ ہے کہ غسل اعضاء عظامہ اور مسح راس کا حکم فرض ہو گا۔ مذاخیر واحد کے ذریعہ نیت یا ترتیب یا تسبیہ اور پے در پے دھونے کی شرط لگانا مطلق کو مقید کر رہا ہے جو کہ جائز نہیں۔**

امام شافعی کا مسلک: امام شافعی نے وضو میں نیت کو فرض قرار دیتے ہیں اور دلیل ”نیت وضو“

روایت ”اے میں اور ترتیب کو بھی فرض قرار دیتے ہیں اور دلیل ”نیت وضو“ مراد حسن صلی علیہ وسلم میں ”اے میں اور ترتیب کو بھی فرض قرار دیتے ہیں اور دلیل ”نیت وضو“ مراد حسن صلی علیہ وسلم نے مواقع پر نہ رکھ لے۔ پس اپنا چہرہ دھوئے، پھر اپنا ہاتھ دھوئے۔“ کہتے ہیں اور اسی طرح امام شافعی نے وضو میں سم اللہ پڑھنے کو فرض کہتے ہیں اور دلیل ”نیت وضو“ کہتے ہیں۔

امام مالک کا مسلک: امام مالک نے پے در پے اعضاء دھونے کو فرض کہتے ہیں اور دلیل اس عمل پر

حضور صلی علیہ وسلم کی مواعبت بتاتے ہیں کہ حضور صلی علیہ وسلم نے بھی بھی پے در پے کے بغیر وضو نہیں فرمایا۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ موالات وضو میں فرض ہے۔

تطبیق:

اب ہم کتاب اللہ اور ان اخبار و احادیث پر اس طرح عمل کریں گے کہ کتاب اللہ کا حلال بھی یا حرام ہو اور اخبار و احادیث پر بھی عمل ہو جائے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اعضاء ثلاثہ کا دھوا اور سر کا مسح کرنا مطلقاً من کتاب کی وجہ سے فرض ہوں گے اور نیت کرنا، مسح اللہ پر ہونا اور پے در پے دھواؤں کو اخبار و احادیث کی وجہ سے مستقر قرار دیں گے۔

المدرس الحادی عشر

وَكَذَبْتَ فَتَنِي قُوِيهِ تَعَالَى

اور اسی طرح ہم احناف سے یہ دینی تعان کے لڑنا کہ رہا ہے دینی عورت اور بکارتے مرد کو سواڑے دار میں لے چکے کتاب اللہ سے

يَا أَيُّهَا خَدَائِمُ فَلَا يَرُدُّ عَلَيْهِ الْبَغْيُ حَدُّ لِقَائِهِ

سواڑوں کو رہا کی حد قرار دیا ہے تو یہی شرط ہے و بطور حد نہیں رہا یہاں ہے گناہوں کے اس لڑنا کی وجہ سے کہ سواڑے کا کٹوری عورت کے ساتھ رہا کہ اس کی سواڑے اور ایک سال شہرہ رہا ہے،

يُعْتَلَى بِاسْتِخْرَاءٍ وَخِيَةٍ لَا يَتَغَيَّرُ بِهِ حُكْمُ الْكِتَابِ فَيَكُونُ الْخُلْدُ خَدَّاشَرٍ عِيًا بِحُكْمِ الْكِتَابِ وَ لَتَغْيَرُ

بلکہ عمل کیا جائے گلاس و اس پر ایسے طریقے سے کہ کتاب اللہ کا حکم تبدیل نہ ہوگا پس سواڑے کا اثر نہ ہوگا کتاب اللہ سے صحت و صحت

مُشْرُوعًا وَغَايَةً يَحْكُمُ الْخَيْرُ وَكَذَبْتَ قَوْلَهُ تَعَالَى

یہ اور شہ سے افان شروع ہوگا حکومت کی بجائی صحت کے طور پر جو واحد کے حکم کی وجہ سے۔ اور اسی طرح سے ہادی تعان کا لڑنا "ہاں ہے کہ وہ طواف کریں گے گھر کا یہاں گھر کا" یہ لڑنا مطلق سے

يَا أَيُّهَا خَدَائِمُ فَلَا يَرُدُّ عَلَيْهِ شَرْطُ لَوْضُوءٍ بِالْخَيْرِ نَلْ يُعْمَلُ بِهِ عَلَى وَخِيَةٍ لَا يَتَغَيَّرُ بِهِ حُكْمُ الْكِتَابِ يَأْنِ يَكُونُ

نیت اللہ کے طواف کے ہی میں تو اس مطلق لڑنا پر وضو کی شرط کو برہا نہیں جائے گا جو واحد کی وجہ سے، بلکہ خبر حد پر اس طریقے سے عمل کیا جائے گا کہ اس سے کتاب اللہ کا حکم تبدیل نہ ہوگا۔

مُطْلَقُ الطَّوْفِ قَرَضًا يَحْكُمُ الْكِتَابُ وَالْوُضُوءُ أَجْبَاسُ حُكْمِ الْخَيْرِ فَيَخْتَرُ لِقُصْدِ اللَّارِمِ يَتَرَكُ

الْوُضُوءُ أَتَوَاجِبُ بِالذَّمِّ

اس طرح یہ مطلق طواف و مس ہوگا کتاب اللہ سے صحت و صحت سے اور وضو جب ہوگا خبر واحد کے حکم کی وجہ سے، پس وضو وضو کے چھوڑنے سے درم آئے و اسے نقصان کو پورا کیا جائے گا قربانی کے ساتھ۔

دوسری بات مخصوص کے حکم پر مفرغ تیسری مثال اور وضاحت

مثال: **بسم اللہ** اس میں طواف باسیت کا حکم مطلق ہے۔

مثال کی وضاحت: آیت میں، **مطلق** کا حکم مطلق ہے اور مطلق چنے طلاق پر جاری ہوتا ہے اور اس کے اطلاق پر عمل کرنا واجب ہے۔ اب اگر کوئی شخص بغیر وضو کے بیت اللہ کا طواف کرے تو آیا اس کا طواف ہو گا یا نہیں؟ اس مسئلے میں امام شافعیؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے درمیان اختلاف ہے۔

امام شافعیؒ: فرماتے ہیں کہ بغیر وضو کے طواف جائز نہ ہو گا اور طواف کے لیے وضو واجب و فرض اور شرط قرار دیتے ہیں۔ دلیل کے طور پر خبر واحد پیش فرماتے ہیں **"بسم اللہ"** یعنی بیت اللہ کا طواف کرنا نماز کی مانند ہے۔ جب نماز بغیر وضو کے جائز نہیں ہوتی تو طواف بھی بغیر وضو کے جائز نہ ہو گا۔

امام ابو حنیفہؒ: فرماتے ہیں کہ **بسم اللہ** میں طواف کا حکم مطلق ہے اور طواف، مسمیٰ بیت اللہ کے گرد چکر لگانے کا، پس مطلق کے اطلاق سے اتنی ہی بات ثابت ہوتی ہے۔ اب اگر طواف کے لیے وضو کی شرط قرار دی جائے اور بغیر وضو کے طواف کو جائز قرار دیا جائے تو مطلق کے حکم پر زیادتی لازم آئے گی اور وہ عقیدہ بن جائے گا۔

تطبیق: کتاب اللہ سے جو مطلق طواف کا حکم ثابت ہے اسے فرض قرار دیا جائے گا اور خبر واحد کے ذریعہ طواف کے لیے وضو واجب قرار دیا جائے گا نہ کہ فرض۔ پس ترک واجب کی وجہ سے جو نقصان لازم آئے گا اس کی تلافی لازم کے ذریعہ سے کی جائے گی۔

المدرس الثانی عشر

وَكُنْ بِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى **بسم اللہ** **مُطْلَقٌ فِي مَسْمِيٍّ الرَّكُوعِ فَلَا بُدَّ عَنْهُ شَرْطُ التَّعْدِيلِ**

اور سابقہ مثال کی طرح ہادی تعالیٰ کا فرمان "بسم اللہ" دروغ و مسمیٰ کے ساتھ "یہ کہاں مطلق ہے رکوع کے معنی میں تو اس بحکم الحقیقہ وَلَكِنْ يُعْمَلُ بِالْحَقِيرَةِ عَلَى وَجْهِ لَا يَنْتَعِي بِهٖ حُكْمُ الْكِتَابِ، فَكُنْ مُطْلَقٌ الرَّكُوعِ فَرَضَ پر تعدیل ارکان کی شرط کو بوجہ یا پسند جائے گا نہ کہ واجب سے، لیکن خبر واحد پر اس طریقے سے عمل کیا جائے گا کہ اس کتاب اللہ کا حکم تبدیل نہ ہو جو پس مطلق رکوع فرض ہو گا

مُحْكَمُ الْكِتَابِ، وَالتَّعْدِيلُ وَاجِبًا بِحُكْمِ الْحَقِيرَةِ وَعَنْ هَذَا قَدْ يَخُورُ التَّوَصُّيُّ بِإِثْبَاتِ لَوْ عَقْرَابٍ وَبِكُلِّ کتاب اللہ کے حکم کی وجہ سے اور تعدیل ارکان واجب ہو گا نہ کہ غیر واجب سے۔ اور مطلق کے، ان اصول کی بنا پر ہم اختلاف نے کہا کہ جائز ہے وضو کرنا عطران کے پانی کے ساتھ

فَمَاءٌ حَالِطٌ شَيْءٌ طَائِرٌ مَعِيْرَةٌ أَخَذَهُ صَدِيقُهُ لِأَنَّ شَرْطَ النُّبُوْثِ إِلَى التَّيَمُّمِ عَدَمُ مُطْلَقٍ شَيْءٍ وَهَذَا فَدَقِيقٌ
اور ہر اس پانی کے ساتھ جس کے ساتھ پاک پیر میں ہو اور پانی کے کسی ایک وصف کو تبدیل کر دیا ہو اس سے تیمم کی طرف رجوع کرے
کی شرط مطلق پانی کا نہ ہونا ہے
مَاءٌ مُطْلَقًا قَوْلٌ قَيْدٌ لِإِصْصَاعِهِ مَا أُرِيدَ عَنْهُ اسْمُ الْمَاءِ عَلَى قَوْلِهِ قَيْدٌ حُلُّ تَحْتَ حُكْمِهِ مُعْتَلَقٌ شَيْءٌ وَكَانَ
اور عرفان وغیرہ پانی مطلق پانی ہو کر رہی ہو مگر اس سے کہ وضعت کی قید سے اس پانی سے پانی کا نام دور نہیں کیا بلکہ پانی کے نام کو
پاک کر دیا ہے پس عرفان وغیرہ کا یہ پانی داخل ہو گا مطلق پانی کے حکم کے نیچے
شَرْطُ نَقَائِهِ عَلَى صِفَةِ كَثْرَتِهِ مِنَ الْمَاءِ قَيْدًا خَدَا النُّعْتِ وَيُؤَخَّرُ حُكْمُ مَاءِ أَرِغْزَابٍ وَمُضَانُونٍ
اور پانی کے منتر میں سہا کی وضعت پر پانی سے کی شرط لگانا اس مطلق پانی کو مقید کرنا ہے اس صورت کے ساتھ عرفان وغیرہ میں
وَالْأَشْبَابُ وَأَفْثَالُهُ وَحَرَجٌ عَنْ هَذِهِ الْقَصِيَّةِ أَنَّ النَّحْسَ يَقُولُ تَغَالَى
اشباہ اور اس میں پانی کا حکم نکلا جائے گا اور نکر کیس حکمت الہیہ پانی بہ نیتیں کے میں نہیں لکھا ہے بلکہ پانی ہے جس کو وہ سے
وَالنَّحْسُ لَا يُبَيِّنُ الطَّهَرَةَ وَهَذِهِ الْإِشَارَةُ عَلِيمٌ أَنَّ الْخُدُثَ شَرْطٌ لِيُحَوِّبَ تَوْضُوْهُ قَوْلٌ تَحْصِيْلُ
الطَّهَرَةَ يَدُوْنُ وَخُوْذُ الْخُدُثِ غَالٍ
اور نا پاک پانی پاک کرے گا وہ نہیں دیکھتا اور آیت کریمہ کے اس اشارے سے یہ بات معلوم ہوئی کہ وضو ہونا شرط ہے وضو
واجب نہ ہے اس سے کہ طہارت کا حاصل کرنا سب سے حدیث کے ہونے کے محال ہے۔

بارہواں درس

آج کے درس میں تین باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات : مطلق کے حکم پر متفرع جو قسمی مثال اور وضاحت

دوسری بات : مطلق کے حکم پر متفرع یا نجس مثال اور وضاحت

تیسری بات : ایک اشکال اور اس کا جواب

پہلی بات مطلق کے حکم پر متفرع جو قسمی مثال اور وضاحت

مثال : نماز میں رکعت میں رکوع کا حکم مطلق ہے۔

مثال کی وضاحت : آیت میں رکوع کا حکم مطلق ہے اور مطلق اپنے اطلاق پر جاری ہوتا ہے اور اس کے اطلاق پر عمل کرنا واجب ہے۔ پس نماز میں تعدیل ارکان یعنی ہر رکعت کو اطمینان سے ادا کرنا فرض ہے یا نہیں اس مسئلے میں ائمہ میں

اختلاف ہے چنانچہ امام شافعی، امام مالک، امام احمد اس حبل سے اور حنفیہ میں امام ابو یوسف سے کے نزدیک نماز میں تعدیل ارکان فرض ہے، جبکہ امام بو حنیفہ اور امام محمد سے فرماتے ہیں کہ نماز میں تعدیل ارکان فرض نہیں ہے بلکہ واجب ہے۔

امام شافعی سے اور دیگر ائمہ کی دلیل: آپ ایک مرتبہ مسجد میں تشریف فرما تھے، تینے میں خود بین رفق سے صحابی اے اور انہوں نے نماز پڑھی، جس میں انہوں نے تعدیل ارکان کی رعایت نہیں کی، یعنی جلدی جلدی نماز پڑھ کر آئے اور آپ ﷺ کو سلام کیا۔ آپ ﷺ نے سلام کا جواب دیا اور فرمایا: جاؤ اور بارہ نماز پڑھو! اس سے یہ کہ تم نے نماز پڑھی ہی نہیں۔ وہ گئے اور دوبارہ نماز پڑھ کر آئے آپ نے یہی مسئلہ دوبارہ فرمایا: تین مرتبہ ایسا ہوا تو ان صحابی نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! مجھے نماز سکھایا کیجئے آپ نے انہیں نماز کا طریقہ سکھایا، اس میں تعدیل ارکان کرنے کا حکم دیا۔

طرز استدلال: مذکورہ واقعہ میں آپ نے تعدیل ارکان سے گزرنے پر نماز کو نامکمل قرار دیا اور نماز کو نامکمل صرف فرض چھوٹنے کی صورت میں پایا جاتا ہے، معلوم ہوا کہ نماز میں تعدیل ارکان فرض ہے۔

امام اعظم اور امام محمد سے استدلال: آیت میں مطلقاً رکنوں کرنے کا حکم ہے جو کہ معنی معلوم کے لیے وضع کیا گیا ہے یعنی قیام سے پہلے جھٹکا اور مطلقاً کا حکم یہ ہے کہ مطلق اپنے طلاق پر جاری ہوتا ہے اور اس کے طلاق پر عمل کرنا واجب ہے، ہذا تعدیل ارکان دینی روایت کے ذریعہ اگر تعدیل ارکان کو فرض قرار دیا جائے تو کتاب اللہ کا اطلاق باطل ہو جائے گا۔

تطبیق: مطلق رنوع ہو جو کہ کتاب اللہ کے اطلاق سے ثابت ہے، فرض قرار دینے کے اور تعدیل ارکان کو جو کہ حدیث سے ثابت ہے، واجب قرار دیں گے۔ اس طرح قرآن اور حدیث دونوں پر عمل ممکن ہو سکے گا۔

دوسری بات: بعض ائمہ نے یہ بات پیش کی ہے کہ "روایات

مثال:

مثال کی وضاحت: صاف درپاک پانی میں گرز عفران یا کوئی دوسری پاک چیز مل جائے اور پانی کے "وصاف" ٹھنڈے یعنی رنگ ہو اور مزہ میں سے ایک وصف کو تبدیل کر دے تو یا اس پانی سے وضو کرنا جائز ہے یا اس پانی سے ہوتے ہوئے تیمم کرنا جائز ہوگا؟ اس مسئلے میں ہر سے دو مین اختلاف ہے۔ چنانچہ امام شافعی سے کے نزدیک مذکورہ پانی کے ہوتے ہوئے تیمم کرنا جائز ہوگا، کیونکہ یہ "مطلق" نہیں ہے بلکہ "مقتد" ہے، جب کہ حصول طہارت کے لیے "مطلق" کی شرط ہے اور امام ابو حنیفہ سے کے نزدیک مذکورہ پانی "مطلق" ہی ہے اور اس کے ہوتے ہوئے تیمم کرنا جائز نہیں ہے۔

امام شافعی سے کی دلیل: قرآن کریم کی آیت "وہو صافاً صافاً" سے آیت میں غطاء مطلق ہے، لہذا مطلب یہ ہوگا کہ اگر "مطلق" میسر نہ ہو تو تیمم کر لیا کرو۔ اللہ تعالیٰ سے "مطلق" کے معنوں ہونے کی

صورت میں تیمم کرنے کا حکم دیا ہے اور امام شافعی سے یہ مطلق کی تعریف یہ کرتے ہیں کہ دو رکعتوں میں تیمم کرنے کی صفت پر سو یعنی تسلیت سے اترے ہوئے پانی کی صفت پر ہو، پس زعفران اور صابون مل کر پانی نہ ہو۔ اس سے یہ کہ صفت پر نہیں ہے، کیونکہ مذکورہ پانی میں زعفران وغیرہ ملنے کی وجہ سے پانی کی اصل صورت میں تبدیلی واقع ہو گئی ہے، جس کی وجہ سے وہ مطلق نہ رہا، بلکہ مقید ہو گیا اور طہارت صرف مطلق سے حاصل ہوتی ہے۔ اور مذکورہ زعفران، صابون وغیرہ میں "ماء" کی اضافت اس چیزوں کی طرف ہونے کی وجہ سے مقید ہو گئے ہیں، لہذا اس پانی کی موجودگی میں تیمم جائز ہوگا، کیونکہ ماء مطلق معدوم ہے اور ماء مطلق معدوم ہونے کی صورت میں تیمم جائز ہوتا ہے۔

احناف کی دلیل: تیمم صرف ماء مطلق سے ہوتا ہے۔ مطلق ماء نہ ملنے کی صورت میں تیمم کرنے کا حکم ہے اور احناف کے نزدیک پاک چیز پانی میں گرنے کے بعد اگر کوئی ایک صاف تبدیل ہو جائے تو وہ مطلق ہی کے حکم میں ہوتی رہے گا۔ اس سے ماء مقید نہیں ہوگا۔ جیسے عرف نام میں اگر کوئی شخص پانی مانگے اور محاسب زعفران مل کر پانی مانگے تو اس کو غلط قرار نہیں دیا جائے۔

شافعی کی دلیل کا جواب: ماء کے ساتھ زعفران یا صابون کی اضافت سے وہ پانی مقید نہیں ہوتا ہے بلکہ ماء مطلق ہی رہتا ہے، کیونکہ اضافت نے ماء زعفران سے ماء کا نام زائل نہیں کیا ہے، بلکہ اس کو ثابت کیا ہے، اس لیے کہ اضافت دو طرح کی ہوتی ہے: (۱) اضافت تعریفی (۲) اضافت تقيیدی

اضافت تعریفی: جو محض تعریف اور پہچان کرانے کے لیے ہوتی ہے۔ جیسے: (کنویں کا پانی) (پتھر کا پانی) اس میں ماء کی اہمیت اور العین کی طرف جو اضافت ہے یہ اضافت پہچان کے لیے ہے کہ یہ پانی کنویں، چشمے سے دیا گیا ہے۔ پس اضافت تعریف کی وجہ سے وہ شکی مقید نہیں بنتی، بلکہ وہ مطلق ہی رہتی ہے۔

اضافت تقيیدی: جو مقید کرنے کے لیے ہوتی ہے۔ جیسے: (عرق گلاب کا پانی) اس سے مراد وہ پانی ہوتا ہے جو ان چیزوں سے نچوڑ کر نکالا گیا ہو ان کی طرف، اس کی اضافت اضافت تقيیدی ہے، اس سے ماء مطلق نہیں کہا جائے گا، بلکہ ماء مقید کہا جائے گا۔ اس سے کہہ سکتے ہیں کہ تیمم جائز ہوگا۔

یہاں زعفران کی طرف یا شاہ کی طرف ماء کی جو اضافت ہے، یہ اضافت تعریفی ہے۔ اس سے ماء مقید نہیں ہوتا، بلکہ مطلق رہتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مطلق ہے اور ماء مطلق کے ہوتے ہوئے تیمم کرنا جائز نہیں ہے۔ اب اگر ہم اس میں یہ شرط لگائیں کہ ماء مطلق وہ ہوتا ہے جو نہ کسی چیز کی صفت پر ہو تو کتاب اللہ کے اطلاق کو مقید کرنا لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں۔

تیسری بات ایک اشکال اور اس کا جواب

مصنف رحمہ اللہ: ہاں میں ہاں ملے۔ فقہانہ سے اشکال کا جواب دے رہے ہیں۔

اشکال: جس طرح ماہ الزعفران وغیرہ میں اضافت کے باوجود ماہ مطلق ہی رہتا ہے اور اس سے وضو کرنا جائز ہے، اس کی موجودگی میں تیمم کرنا بھی نہیں ہے۔ اس اعتبار سے تو ماہ جس بھی ماہ مطلق کے حکم میں ہوگا اور اس سے بھی وضو جائز ہو نا چاہئے؟

جواب: ماہ نحس سے وضو نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان **حَسْبُكَ**۔۔۔ **سَبَّحَ بِحَمْدِ اللَّهِ تَمْتَعِينَ** پاک کرنا چاہتے ہیں، مگر ان پاک پانی سے پاکی حاصل نہیں ہو سکتی ہے، اس لیے پاک پانی سے حصوں طہارت جائز نہ ہوگا۔
ماہ نہیہ، ماہ حرام، ماہ نجس، اس مہارت سے معصیت یہ فرمان ہے کہ یہاں اشارۃً بعض سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ وضو واجب ہونے کے لیے یہی حد شرط ہے اس لیے حدیث کے بغیر طہارت حاصل کرنا محال ہے کیونکہ اس میں تحصیل حاصل لازم آتا ہے۔

الدَّرْسُ الثَّالِثُ عَشَرَ

قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ **اَسْطَهْرُ دَاخِمُ الْمَرْأَةِ فِي جَلْبَابِ الْإِطْعَامِ لَا يَسْتَأْذِنُ لِإِعْطَاكِ لَأَنَّ لَكُنَّ مُطْلَقَاتٍ فِي**
اس روایت سے یہ ہے کہ طہار کر کے دئے تو بی بی محبت کی بی بیوں سے مسکیوں کو کھانا کھانے کے، میان تو دو دو ہار
اسے مسکیوں کو کھانا نہیں کھائے گا،

حَقُّ الْإِطْعَامِ فَلَا يَرُدُّ عَلَيْهِ شَرْطُ عَدَمِ التَّنَاسُلِ بِالنِّسْبِ عَلَى الصَّوْمِ بَلِ الْمَطْلُوقُ يُخْرِجُ عَلَى إِطْلَاقِهِ وَالْمَقْبُذُ عَلَى
اس سے کہ مسکیوں کو کھانا کھانے کے حق میں کتاب اللہ مطلق ہے تو اس مطلق پر عدم سبب شرط نہیں بڑھا دیا جائے گا، وہاں
تَقْيِيدِهِ وَكَذَلِكَ قَوْلُ الرَّقْمَةِ فِي كَهْرَاءِ الطَّهَارِ وَالْبَيْتِ مَقْلُوقَةٌ فَلَا يَرُدُّ عَلَيْهِ شَرْطُ الْإِيمَانِ بِالنِّسْبِ عَلَى كَهْرَاءِ لُقْطَنِ
قیاس کر کے کی وجہ سے، ہر مطلق پر اطلاق جاری ہے گا اور عقیدہ ہی قید پر چتر ہے گا۔ اور یہی شرط ہم صحابہ سے یہ کہ رقبہ نہ ہار
اور یہیں کے کھانے میں مطلق ہے تو اس پر ایمان کی شرط دیا نہیں کی جائے گی لقل کے کھانے پر قیاس کرنے کی وجہ سے۔

تیسرے دروس

آج کے درس میں دو باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات: قصد کے حکم پر متفرع چھٹی مثال اور وضاحت

دوسری بات: قصد کے حکم پر متفرع ساتویں مثال اور وضاحت

الدرس الرابع عشر

إِنْ قِيلَ إِنَّ كِتَابَ فِي مَنَحِ الرَّأْسِ يُؤْجِبُ مَنَحَ مُطْلَقِ النِّعْصِ وَقَدْ قِيدَ تَحْوِيلُ بَعْدَ الدَّارِ النَّاصِيَةِ
أَوْ تَهَابَ كَيْدَ شَيْءٍ كِتَابِ مَنَحِ سِوَاكَ مَنَحِ فِي مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ
بِالْحَقِّ وَالْكِتَابُ مُطْلَقٌ فِي انْتِهَاءِ الْحُرْمَةِ لِعَيْطَةِ السَّكَّاحِ وَقَدْ قِيدَ تَحْوِيلُ بِالدُّحُولِ بِتَحْوِيلِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ
مَقْدَرِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ
كُوْمَقِدَ كَيْدَ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ

فَدَنَا إِنْ كِتَابَاتٍ لَيْسَ بِمُطْلَقٍ فِي تَابِ انْتِهَاءِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ
تَوْبَهُ كَيْدَ كَيْدِ كِتَابِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ
بِالْحَقِّ وَالْكِتَابُ يَأْتِي بِالنَّاصِيَةِ بِالنَّاصِيَةِ بِالنَّاصِيَةِ بِالنَّاصِيَةِ بِالنَّاصِيَةِ بِالنَّاصِيَةِ بِالنَّاصِيَةِ
أَوْ تَهَابَ كَيْدَ شَيْءٍ كِتَابِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ
كُوْمَقِدَ كَيْدَ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ
لَا يَكُونُ الْكُلُّ فَرَضًا وَيُفَارِقُ الْمُطْلَقُ الْمُحْمَلُ وَأَمَّا قِيدَ الدُّحُولِ فَقَدْ قِيدَ النِّعْصِ بِالسَّكَّاحِ فِي
أَوْ تَهَابَ كَيْدَ شَيْءٍ كِتَابِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ
كُوْمَقِدَ كَيْدَ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ
لَا يَكُونُ الْكُلُّ فَرَضًا وَيُفَارِقُ الْمُطْلَقُ الْمُحْمَلُ وَأَمَّا قِيدَ الدُّحُولِ فَقَدْ قِيدَ النِّعْصِ بِالسَّكَّاحِ فِي
أَوْ تَهَابَ كَيْدَ شَيْءٍ كِتَابِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ
كُوْمَقِدَ كَيْدَ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ

أَمَّا حَوْلَ نَسَبِ بِالْحَقِّ وَحَوْلَ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ
أَوْ تَهَابَ كَيْدَ شَيْءٍ كِتَابِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ
كُوْمَقِدَ كَيْدَ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ مَنَحِ

چودھواں درس

آج کے درس میں ایک بات ذکر کی جائے گی۔

مطلق سے متعلق احناف کے ایک اصول پر دو اعتراضات اور ان کے جوابات

اصول: مطلق پنے اطلاق پہ جاری ہوتا ہے۔ خبر واحد اور قیاس کے ذریعہ اس کو مقید بنانا جائز نہیں ہے۔

نفس نکات تو... کے غلط سے مفہوم ہو رہی ہے، کیونکہ جیسے مکان کے تزوین میں ہی نہیں سکتا، ہذا حسن
... میں لفظ... کی پہلی پہلو ہے، تاکہ نگرار بھی راز میں آئے۔ پس برمت غلط ختم کرنے کے سلسلے میں دینی کی
قید کا ہم نے اس کو نہیں کیا ہے بلکہ یہ قید تو... کے غلط سے مفہوم ہو رہی ہے، لہذا کوئی اعتراض لازم نہیں آئے گا۔
دوسرا جواب: حدیث، امر اذ فاعل حدیث مشہور ہے، نہ کہ خبر واحد۔ جس خبر مشہور کے ذریعہ...
... کو مقید بنانا... لہذا احناف پر یہ اعتراض وارد نہ ہو گا کہ انہوں نے خبر واحد کے ذریعہ... کو مقید بنایا ہے۔
حدیث امر اذ فاعل کی تفصیل: رفاہ قرضی... کی بیوی حضور... کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا:
میرے شوہر رفاہ نے مجھے تین طلاقیں دے دی تھیں۔ میں نے عدت گزار کر عبد الرحمن بن زید... کے ساتھ نکاح
کر لیا ہے، مگر میں نے ان کو مدام و اور عورتوں کے حق میں نکاح دیا ہے۔ یہ شخص حضرت... نے فرمایا: یہ تم رفاہ کے
پاس دوبارہ جانا چاہتی ہو؟ میں نے کہا: ہاں آپ... نے یہ سن کر فرمایا: تم رفاہ کے پاس اس وقت تک نہیں لوٹ سکتی
جب تک کہ تم عبد الرحمن کا اقد نہ چھو دو اور وہ تمہارا اقد نہ چھو لے۔ (یہی حدیث کی لذت اور حلاوت حاصل نہ کرو)
اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت مطلقہ ثلاثہ کو رواج اہل کے لیے حلال کرنے کے واسطے رواج ثانی کا دینی کرنا
ضروری ہے، محض نکاح ثانی نہیں، جیسا کہ آیت کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے۔

الدرر الخامس عشر

فَضْلٌ فِي الشُّتْلُكِ وَالْمُؤَوَّلِ الشُّتْلُكُ مَا وَصَّيْتُ بِمَعْنَى شُعَابٍ مُخْتَلِفَةٍ مُخْتَلِفَةٍ بِمِثَالِهِ قَوْلُ الْخَارِجِيِّ مَوْثِقًا تَشَاوُلُ
یہ لصل مشہد اور نکاح کے بیان میں ہے مشہد کہ وہ غلط سے جس کو... کی کہیں ہو، یا اسے ریا دایہ مسوں کے لئے جس کی حقیقتیں
ایک دوسرے سے مختلف ہوں، اس کی مشہد قول جاریہ ہے کہ یہ لفظ شامل ہوتا ہے
الْأَمَّةُ وَالسَّيْبَةُ وَالْمُسْتَرِي قَبْلَهُ تَشَاوُلُ قَبْلُ عَقْدِ الْبَيْعِ وَكَوْنُ الشَّيْءِ وَقَوْلُ الْبَائِسِ فَإِنْ يَحْتَوِلُ الْبَيْسَ وَنَسَبًا
ہندی وراثتی کو، اور مشہد کہ یہ شامل ہوتا ہے عقد بیع کیوں کرنے والے، بی کو اس کے تارے کو، اور نکاح ہاں کہ یہ
مجال رکھتا ہے حدیثوں سے اور ظاہر سے گا۔

وَحُكْمُ الشُّتْلُكِ أَنَّهُ إِذَا تَعَيَّنَ الْوَحْدُ ثُمَّ إِذَا كَانَ سَفْطًا أَعْتَبُوا إِزَاجَهُ عَيْنَهُ وَهَذَا أَخْرَجَ الْعُلَمَاءُ... عَلَى أَنَّ لَفْظَ الْقُرْءِ
اور مشہد کا حکم یہ ہے کہ جب ایک معنی متعین ہو جائے کسی لیل کی وجہ سے (اس لفظ مشہد سے) امر ہو رہا ہو... سے معنی سے
رادے کا اعتبار راقہ ہو جائے، اور ان کی وجہ سے علماء... نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ وہ لفظ قرء
الْمَذْكُورُ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى مَحْمُولٌ إِذَا عَلَى الْخَبَرِ كَمَا هُوَ مَذْهُبُ أَهْلِ الطَّهَرِ كَمَا هُوَ مَذْهُبُ الشَّافِعِيِّ
جو تیسرا لفظ مس مذکور ہے یا قرء جس کے معنی محمول ہے جیسا کہ امام... سے یہ ظہر ہے محمد... ہے جیسا کہ یہ شافعی... کا مذہب ہے

پندرہواں درس مشترک اور مؤول کی بحث

آج کے درس میں تین باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات : مشترک کی تعریف اور مثالیں

دوسری بات: مشترک کا حکم

تیسری بات : عموم مشترک کے جواز اور عدم جواز میں ائمہ کا اختلاف

چوتھی بات : مشترک کے حکم پر متفرع مسئلہ

پہلی بات مشترک کی تعریف اور مثالیں

مشترک کی تعریف : مشترک وہ لفظ ہے کہ جو دو یا دو سے زیادہ معنوں کے لیے وضع کیا گیا ہو جن کی حقیقتیں ایک دوسرے سے مختلف ہوں۔

مشترک کی مثالیں

- ”خدا“ اس کے ایک معنی ہندی کے ہیں اور دوسرے معنی شتی کے ہیں۔
- ”اس“ اس کے ایک معنی مقدم و قبول کرنے والے کے ہیں اور دوسرے معنی سارے کے ہیں۔
- ”اب“ اس کے ایک معنی فرقت اور جدائی کے ہیں اور دوسرے معنی ظہور کے ہیں۔

دوسری بات

مشترک کا حکم : یہ ہے کہ جب ایک معنی کسی دلیل یا وجہ سے متعین ہو جائے تو دوسرے معانی مردود یا منساقط ہو جاتا ہے۔

تیسری بات عموم مشترک کے جواز اور عدم جواز میں ائمہ کا اختلاف

احناف : کے نزدیک مشترک کے اس حکم کی وجہ سے عموم مشترک جائز نہیں ہے یعنی ایک وقت میں مشترک کے دو معانی یا زیادہ معانی مردود یا منساقط نہیں جیسے ایک جوڑ، کپڑا، شخص ایک ہی وقت میں نہیں پہن سکتے۔

لام شافعی : کے نزدیک عموم مشترک جائز ہے بشرطیکہ دونوں معنوں کے درمیان تباہ نہ ہو یعنی تضاد میں نہ ہو۔

چوتھی بات مشترک کے حکم پر متفرع مسئلہ

مسئلہ۔ قرآن کریم کی آیت ملاحیہ قراءہ میں لفظ قراءہ حیض اور طہر کے درمیان مشترک سے احناف نے قراءہ سے حیض

مر" یا سے جب کہ شواہح نے ظہر مر" اور یا ہے، پس جب ایک معنی مر" اور یا تو وہ مر" معنی مر" نہیں لے سکتے ہیں ایسا نہیں ہو سکتا کہ خلاف قراءۃ سے حیض بھی مر" لیں اور ظہر بھی مر" لیں۔ اس مسئلہ میں شافع بھی عموم مشتہر کے قابل نہیں ہیں اس لیے حیض اور ظہر میں تضاد ہے اور تضاد ہوتے ہوئے شافع بھی عموم مشتہر کے قابل نہیں۔

الدُّرُّ مِنَ السَّادِسِ عَشَرَ

وَقَالَ مُحَمَّدٌ: إِذَا وَضَعِي حَوِي نَبِيَّ فَلَا يَفْتِي بِفَلَانٍ مُؤَالٍ مِنْ أَعْلَى وَهُوَ لِي مِنْ أَنْفُسِ قِمَاتِ طَلَبْتِ
اور ای وجہ سے امام محمد نے یہ کہ جب کسی آدمی نے وصیت کی ۲ غلام کے موان کے لئے اور حال یہ ہے کہ وہ غلام کے ایسے مولیٰ ہیں جنہوں نے اس کو "یا ہے" اور ایسے موان میں جن کو "یا ہے" اور "یا ہے" دو وصیت کرتے ہو، مر جائے تو دو وصیت باطل ہو
نَوَاصِيَةُ فِي حَقِّ الْقَدْرِ يَقِينُ لَا سَبْحَ خَالَةَ الْخَمْعِ بَيْنَهُمَا وَعَدَمُ الرَّحْحَابِ وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ
جائے گی دو سو فریقوں کے حق میں دو سو معنوں کے، درمیان نزاع کے محال ہونے پر ایک معنی کے دوسرے پر رائے ہو۔
ہے۔ اور امام ابو حنیفہ نے فرمایا ہے کہ

بِرَوْحِيَةِ أَسْبَ عَلِيٍّ مِثْلُ أُمِّي لَا يَكُونُ مَطَاهِرًا لِأَنَّ اللَّعْطَ مُشْتَرِكٌ بَيْنَ الْكَرَامَةِ وَالْحَرَمَةِ فَلَا يَرْخُحُ
جب کسی آدمی نے بقیہ یوسف سے کہا کہ تو مجھ پر میری ماں کی طرح ہے تو وہ آدمی طہارہ ہے۔ "اے بھئی ہو گا اس سے کہ مثل کی کالفاظ
مشتہر ہے۔ ہے حرام اور حرمت میں تو موت کی جانب میریت کے راسخ ہیں ہوگی۔

حِفْظُ الْحَرَمَةِ لَا يَسِيءُ عَلَى هَذَا فَلَمَّا لَا يَحِثُّ لَطِيفٌ فِي حِرَاءِ الصَّيْدِ لِقَوِيهِ تَعَالَى
مشتہر ہے۔ اسی میں بلکہ ہم نے ہر کسی طرح ہر حال واجب ہیں ہوتا ہے کہ بولے میں ہر حال کے حرام

بَلَاءُ الْمِثْلِ مُشْتَرِكٌ بَيْنَ بَنِي صَوْرَةٍ وَبَيْنَ الْمِثْلِ مَعْنَى وَهُوَ لِمَعْنَى وَقَدْ أُرِيدَ الْمِثْلُ مِنْ حَيْثُ نَمَعْنِي
"اے میری وجہ سے (اس عمر میں) ہے اس جہاز کے برابر جو اس نے قتل کیا اس سے کہ مثل کا لفظ مشتہر ہے۔ ہے مثل
سوری اور مثل معنوں کے، درمیان اور مثل معنوی قیمت ہے،

يَهْدِي النَّصْرُ فِي قَتْلِ الْعَصَامِ وَالْعَصْفُورِ وَخَوِي هَذَا لِإِتِّفَاقِ فَلَانٍ أَدَامُثْلُ مِنْ حَيْثُ اسْتَوْزَقَ إِذَا لَا عَشْوَمُ
نہ تھو بلا تعلق ہی ریت سے مثل معنوی لیا جائے، کو تو ہر چیز پر میری کے قتل کرے میں تو مثل سوری (اس ریت سے) مراد نہیں یہاں کا
يُنْشَرُكَ أَضْلًا فَيَسْقُطُ اعْتِبَارُ الْعَصَا لِرَأْيِ لِمَنْ لَا سَبْحَ خَالَةَ الْخَمْعِ

اس سے کہ مشتہر کے لئے عموم میں ہوتا، نقل پس مثل سوری کا قہر ساتھ ہوگا، ہر مثل معنوی اور مثل سوری کے درمیان جمع
کے محال ہونے کی وجہ سے۔

سولہواں درس

آج کے درس میں ایک بات ذکر کی جائے گی۔

عموم مشترک کے عدم جواز کے اصول پر چند متفرع مسائل

اصول: اصناف کے نزدیک عموم مشترک جائز نہیں ہے۔ یعنی ایک وقت میں مشترک کے دو یا زیادہ معانی مروی نہ

درست نہیں۔) جب کہ شواہد کے نزدیک جائز ہے، بشرطیکہ وہ دو معنوں کے درمیان تباہ نہ ہو، یعنی تضاد میں سے نہ ہو۔

مسئلہ کی وضاحت سے قبل بطور تمہید مونی علی اور مولیٰ اسفل کی میں فرق سمجھیں۔

مولیٰ کا عطف مولیٰ علی اور مونی اسفل کے درمیان مشترک ہے، یعنی دونوں کے لیے مولیٰ کا لفظ بول جاتا ہے۔

مولیٰ مونی یعنی تراڑنے والا اور مونی اسفل یعنی آڑا یا بوا

پہلا مسئلہ: امام محمد نے جامع صغیر میں ایک مسئلہ ذکر فرمایا ہے کہ کسی شخص نے مرتے وقت وصیت کی کہ میرے

مرنے سے بعد میرا مال فلاں قبیلہ کے مولیٰ کو دے دیا جائے، پھر وہ شخص مر گیا اور اس فلاں قبیلہ کے دو مولیٰ تھے ایک

مولیٰ علی جنہوں نے اس قبیلہ کو آڑا کیا، دوسرے مولیٰ اسفل جنہیں ان قبیلہ والوں نے تراڑا کیا۔ اب چونکہ مولیٰ کا لفظ

محقق (آڑا کرنے والے) بھی بول جاتا ہے اور محقق (آڑا ہونے والے) پر بھی بول جاتا ہے اور موصی وصیت کرنے کے

بعد کسی ایک کو متعین کیے بغیر مر گیا تو وصیت باطل ہو جائے گی، اس لیے کہ کسی ایک معنی کو ترجیح دینا ممکن نہیں ہے۔

دوسرا مسئلہ: امام حنفیہ نے فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا میں فلاں قبیلہ کے

یہ شخص ظہار کرنے والا شمار نہ ہوگا، کیونکہ فلاں قبیلہ دو معانی کے درمیان مشترک ہے۔ ایک مکریم اور

دوسرے تحریم، یعنی مکریم کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ تو میرے نزدیک میری ماں کی طرح مکرم و محترم ہے۔ اس صورت

میں یہ کلام مکریم پر محمول ہوگا اور دوسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ تو میرے ایک میری ماں کی طرح حرام ہے۔ اس

صورت میں یہ طلاق بائن پر محمول ہوگا یا ظہار پر محمول ہوگا، لہذا جب تک نیت نہ ہوگی طلاق یا ظہار واقع نہ ہوں گے۔

تیسرا مسئلہ

تمہید: مسئلہ سمجھنے سے پہلے بطور تمہید یہ بات سمجھیں کہ حالت احرام میں شکار کرنا منع ہے اور احرام کی حالت میں

شکار کرنے والے پر دم لازم ہوتا ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿لَا تَحْلِلُوا ذُنُوبَكُمْ بِحِلِّ الْإِحْرَامِ﴾

اور فلاں فلاں حلال ہے، یعنی جو کوئی کسی جائیداد کو مارے جان کر اس پر دم ہے اس مارے

ہوئے کے برابر موتی میں سے جو تجویز کریں دو معتبر آوی۔

بہ نسبت میں مثل کا لفظ مشابہہ صوری اور مثل معنوی سے درمیان مشترک ہے۔ مثل صوری سے مراد یہ ہے کہ جس جانور کو قتل کیا ہے اس جانور کے مثل جانور صدقہ کیا جائے۔ جیسے ہرن کا شکار کیا ہے تو اس کے بدلے میں بکری دی جائے اور مثل معنوی سے مراد اس جانور کی قیمت ہے، جس کی اس جانور کی قیمت صدقہ کریں جس کا تعین عادل آدمی کریں۔

مسئلہ: محرمات احرام میں اگر شکار کرے تو اس کا دم لازم ہوتا ہے۔ اب اس میں اختلاف ہے کہ شکار کا مثل صوری، دم ہو گا یا مثل معنوی ہو گا۔ پس امام ابو حنیفہ **ت** اور امام ابو یوسف **ت** مثل معنوی کے قائل ہیں۔ ان حضرات کے ہاں شکار کیا ہو جانور کا مثل صوری ہی پابند ہوگا، دونوں صورتوں میں مثل معنوی واجب ہو گا۔

فائدہ: مثل معنوی کی تین صورتیں ہیں:

- اگر اس قیمت سے بدی کا جانور خریدنا ممکن ہو تو اس کو خرید کر حرم میں دینا کر دے۔
 - ناج خرید کر صدقہ کر دے۔ ان کی اگر کندم ہے تو ایک مسکین کو نصف صاع دے دے اور اگر جو یا بھجور ہے تو ایک مسکین کو ایک صاع دے دے۔
 - اگر چاہے تو نصف صاع کندم، اور ایک صاع جو یا بھجور کے بدلے ایک روزہ رکھ دے۔
- ان تینوں صورتوں میں مثل معنوی ادا ہو جائے گا۔

جب کہ امام شافعی، امام مالک اور امام احمد بن حنبل اور امام محمد **ت** فرماتے ہیں کہ جن جانوروں کا مثل صوری موجود ہے ان کے شکار کرنے پر مثل صوری واجب ہو گا۔ مثلاً ہرن کا شکار کرنے کی صورت میں بکری واجب ہوگی اور خرگوش کا شکار کی صورت میں بکری کا بچہ واجب ہو گا۔ بہ نسبت جن جانوروں کا مثل صوری موجود نہیں ہے، مثلاً چڑیا اور کبوتران کو قتل کرنے کی صورت میں مثل معنوی یعنی قیمت واجب ہوگی۔

امام ابو حنیفہ **ت** اور امام ابو یوسف **ت** فرماتے ہیں کہ چونکہ عموم مشترک جاری نہیں ہے، اس لیے مثل معنوی مراد میں گئے اور ایک مقام یہ ہے جس میں بالاتفاق مثل معنوی مراد لیا گیا ہے یعنی کبوتر اور چڑیا شکار کرے کی صورت میں جو حضرت مثل صوری کے قائل ہیں وہ بھی اس صورت میں مثل معنوی مراد لیتے ہیں۔

الدَّرْسُ السَّابِعُ عَشَرَ

ثُمَّ بَدَأَتْ رَحْمَةُ نَعِصٍ وَخَوَّهَ الْمُشْتَرِكُ بِالْعَالِبِ الرَّأْيِ يَصْنَعُ مَا وَلَا وَحُكْمُ تَعْوِيلٌ وَخَوْتُ الْعَمَلِ

پھر جب مشترک کا کوئی معنی نہ ہو جائے غالب رائے کی وجہ سے تو وہ متعویل ہو جاتا ہے اور مراد کا عنصر یہ مثل کا واجب ہونا ہے۔

یہ صغیر بختیال الخطا و مثالیہ فی الحکمیات حافلہ اذ اطلق الشری فی تسبیح کان علی عاتق نقد السند غلطی کے احقر کے ساتھ، اور اس مؤول کی مثال احکام شرعیہ میں وہ ہے جو ہمہ ہاک حسب کسی کسی سے بیچ میں شمس کو مطلق پھوڑا تو وہ شمس کی شہر کے سب سے زیادہ بچ ہوئے، اس سے سب سے زیادہ بچ ہوگا، شمس کا شہر سے مراد یہ سب سے زیادہ بچ ہوگا۔

الثانی ولو كانت النعمه محقة فسد النعم لما ذكرنا وحين الاقراء على الخصي وحمل الكاخ في الآية تاویل کے ہے اور ترجمہ کے ہیئت میں مختلف استواں ہوتے ہوں تو حق کا سہ ہو جائے گی، اس میں کی وجہ سے جس و ہمہ، سچے ہیں۔ اور اقرار کو حیس کے معنی، محمول، اور تہیت کہ بر (۔) میں نکاح کو محمول کہ

على مؤطرء وتحمل انكسائت حاس مذكورة الطلای غلی الطلای من هذا لقیلی اور مذکر و طلاق کے وقت اظہار کنایات کو طلاق کے معنی، محمول کرنا ہوں کے اسی قسم میں ہے۔

ستر ہواں درس

آج کے درس میں دو باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات : مؤول کی تعریف اور حکم

دوسری بات : مؤول کی تین مثالیں

پہلی بات : مؤول کی تعریف اور حکم

مؤول کی تعریف : مشتق سے معانی میں سے ترکیبی ایک معنی کو غالب رائے سے ترجیح دی جائے تو وہ

مؤول ہوگا۔

مؤول کا حکم : غلطی کے احقر کے ساتھ اس پر عمل کرنا واجب ہے۔

دوسری بات : مؤول کی تین مثالیں

پہلی مثال : احکام شرعیہ سے یہ ہے کہ ترکیبی نے عقد بیع میں شمس کو مطلق رکھا، مثلاً یوں کہا کہ میں نے یہ کتاب دس

درہم میں خریدی ہے اور بالغ کے شہر میں مختلف اقسام کے درہم رائج ہوں، اگرچہ مالیت میں سب برابر ہیں تو اس شمس کو غالب نقد ہند (یعنی شہر میں ریہہ چنے والا سکے پر محمول کیا جائے گا اور یہ غالب نقد ہند پر محمول کرنا مال کے درجہ ہوگا۔

فائدہ : عقد بیع میں شمس مطلق ہے، اور حسب مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے فرد کامل مراد ہوتا ہے۔ اب یہاں فرد کائن

وہی سکے ہے، جو لوگوں میں زیادہ رائج ہو، لہذا عقد بیع وقفہ سے بچاتے ہوئے غالب نقد ہند پر محمول کیا جائے گا۔ اس لیے کہ بعض درہم کی مالیت زیادہ ہو اور بعض کی کم ہو تو اس صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی۔

دوسری مثال: **حَسْبُكَ نَفْسِي** میں لفظ "نَفْسِي" حقیقی اور طہیر کے درمیان مشترک ہے۔ ہم نے تاویل کے ذریعہ حقیقی کے معنی کو ترجیح دی۔

تیسری مثال: **حَسْبُكَ نَفْسِي** میں "نَفْسِي" میں لفظ نکاح کو، طہی پر محمول کرتے ہوئے اگر وہ طلاق کے وقت طلاق کے الفاظ کن یہ کہ طلاق پر محمول کرنا تاویل ہی کے قبیل سے ہے۔

آیت **حَسْبُكَ نَفْسِي** میں لفظ نکاح عقد اور طہی کے درمیان مشترک ہے۔ ہم نے اس کو تاویل کے ذریعہ طہی پر محمول کیا ہے۔ کسی طرح طلاق کے الفاظ کنایہ مثلاً یا کن یہ ظہور اور غرقت کے درمیان مشترک ہے لیکن نہ آئندہ طلاق کے قرینہ سے ہم نے اس کو طلاق پر محمول کیا ہے۔

الدَّرْسُ الثَّامِنُ عَشَرُ

وَعَلَى هَذَا فَتَنَّا الدَّيْنِ سَاعٍ مِنَ الرُّكَاةِ يُضَرَّفُ إِلَى آتِيَةِ الْإِسْنَةِ فَيُضَرَّفُ بِذَيْنِ قَرَعٍ مُخْتَلَفٍ هَذَا فَقَالَ
"اور اس پر ہم نے سب سے پہلے ایک رکعت میں دو رکعت کا جمع کرنا ہی کو پھیرا جائے گا، ہاں ممکن ہے زیادہ سالوں کی طرف قریب
اور بڑے سے بڑے جمع کرنا ہی کو پھیرا جائے گا" یہاں سے یہ صواب ہے۔

يَذَا تَرَوَّاعٍ مَرَّةً عَلَى بَصَابٍ وَلَمْ يَصَابْ مِنَ الْعَنَمِ وَيَصَابُ مِنَ الدَّرَاهِمِ يُضَرَّفُ الدَّيْنِ إِلَى الدَّرَاهِمِ
جب کوئی آدمی کسی عورت سے شادی کرے یک نصاب ہے اس کے ہاں یک ہی یوں کا نصاب ہو، اور اگر ہم کا نصاب ہو تو قریب کو
دراہم کے نصاب کی طرف پھیرا جائے گا جی کہ

حَتَّى لَوْ خَالَ عَلَيْهِمَا الْحَوْلُ تَحْتِ الرُّكَاةِ عِنْدَهُ فِي بَصَابٍ الْعَنَمِ وَلَا تَحْتِ فِي الدَّرَاهِمِ
کر دو صدقوں پر سب گزر گیا تاہم محمد کے ہاں روئے کبریوں کے نصاب پر ہو، اور ہم نے نصاب روئے کبریوں کے نصاب پر ہو گیا۔

وَلَمْ تَرَحَّحْ بَعْضُ وَجْهِهِ الْمُشْتَرِكِ بَيْنَ مَنَاسِكَةٍ لَمْ يَكُنْ مُضَرَّرًا أَوْ حُكْمُهُ أَنَّهُ تَحْتِ الْعَمَلِ بِهِ يَتَقَبَّلُ
اور اگر مشترک کا کوئی معنی مانا ہو جائے حکم کی وجہ سے بیان کے ساتھ تو وہ مشترک ہے۔ اور مفسرہ حکم سے کہ نصاب
عمل کرنا ہی طہیر پر واجب ہے۔

بِمَنْثَلِهِ إِذَا قَالَ لِفُلَانٍ عَلَى عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ مِنْ تَقْدِيرِ حَذَرِ الْقَوْلِ مِنْ تَقْدِيرِ حَذَرِ التَّجْسِيمِ لَهُ فَنُوْلَا ذَلِكَ لَكَانَ
اس کی مثال یہ ہے کہ جب کسی آدمی سے کہا کہ **عَلَى عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ** اس دراہم میں حذر کے سواں میں سے تو اس آدمی کا
کہا اس دراہم کی تفسیر ہے۔

مُضَرَّرٌ قَائِلٌ عَالِبٌ نَقْدَ النَّبِ بِطَرِيقِ التَّأْوِيلِ فَيَتَرَحَّحُ انْشَعَثَرُ فَلَا يَحْتَ نَقْدَ لُتَبَدِّ
اور اگر **عَلَى عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ** میں حذر کے زیادہ گز ہوئے والے سواں کی طرف پھیرا جائے گا اس کے طریقے سے
یہی مفسرہ روئے کبریوں سے حذر کے آکر کرنے والے آدمی پر واجب ہیں ہونگے۔

اٹھارواں درس

آج کے درس میں چار باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات : مذکورہ اصول پر دو تفریحی مسئلے

دو مری بات : مفقہ کی تعریف

تیسری بات : مفقہ کا حکم اور حکم پر مقررہ مثال

چوتھی بات : مؤول اور مفقہ میں فرق

پہلی بات : مذکورہ اصول پر دو تفریحی مسئلے

اصول : جب کسی غلطی کے معنی میں متعدد احتمال ہوں تو غالب رائے سے اس کو کسی ایک معنی کی طرف بھیج دیا جائے۔

مصنف نے اس اصول پر دو تفریحی مسئلے ذکر فرمائے ہیں۔

پہلا مسئلہ : اگر کسی شخص کے پاس چند نصاب ہوں اور وہ مفقہ وضع بھی ہو تو دین چوتھہ مانع زکوٰۃ ہوتا ہے، اس سے اس

دین کو ایسے نصاب کی طرف بھیج دیا جائے گا، جس سے دین یعنی قرضہ کا ادا کرنا آسان ہو۔

مسئلہ کی وضاحت : اگر کسی شخص کے پاس پچاس ہزار روپے موجود ہیں اور اس میں بھی نذر کیا ہے، لیکن اس پر پچاس

ہزار کا قرضہ بھی ہے تو ان پچاس ہزار پر زکوٰۃ لازم نہ ہوگی، لیکن اگر مفقہ وضع کے پاس مختلف نصاب کا نصاب ہو۔ مثلاً

درہم و دنانیر یعنی نقود کا نصاب بھی ہو اور بکریوں کا بھی نصاب ہو اور گائے کا بھی اور سامان تجارت کا بھی نصاب ہو تو اب

قرضہ کو ان سے نصاب میں زکوٰۃ جب ہونے سے مانع ہوگا تو ہم نے تاویل کے ذریعہ سے یہ فیصلہ کیا ہے کہ قرضہ کو اس

مال نصاب کی طرف بھیج دیا جائے گا، جس کے ذریعہ قرضہ ادا کرنا آسان ہو۔ پس ہم نے غور کیا تو نقود سے ذریعہ چونکہ

قرضہ ادا کرنا آسان ہے، لہذا نقود میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اور دین نقود میں زکوٰۃ واجب ہونے سے مانع ہوگا۔

دوسرا مسئلہ : اگر محمدؐ نے فرماتے ہیں، اگر ایک شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا اور ایک نصاب کو مہر بنایا، اور اس

کے پاس ایک بکریوں کا نصاب ہے اور ایک درہم کا نصاب ہے تو اس صورت میں دین مہر کو درہم کے نصاب کی طرف

بھیج دیا جائے گا، کیونکہ بکریوں کے نصاب کے نہ نسبت و درہم کے ذریعہ دین ادا کرنا زیادہ آسان ہے، حتیٰ کہ اگر اس دونوں

نصابوں پر سوا نذر کیا تو ہم محمدؐ کے نزدیک درہم کے نصاب پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، کیونکہ اس کے ذریعہ قرضہ

ادا کرنا آسان ہے، یہ نسبت بکریوں کے نصاب کے، لہذا بکریوں پر زکوٰۃ لازم ہوگی، اور درہم پر زکوٰۃ لازم نہ ہوگی۔

دوسری بات

مفسر کی تعریف: اگر مشرک کے کسی ایک معنی کو منظم کے یہاں کے ذریعہ ترجیح حاصل ہو جائے تو وہ مفسر ہو گا۔

تیسری بات

مفسر کا حکم اور حکم کی متفرع مثال

مفسر کا حکم: اس پر عمل کرنا فقہی طور پر جب ہوگا۔

مفسر کی مثال: اگر کسی شخص نے اپنے دے قرار کرتے ہوئے یوں کہا: "ہم سب"۔

”یعنی فلسفہ مجھ پر بخار اس کے، راحم میں سے اس و راحم میں (تو اس پر بخار ہی سے دس و راحم دو جس ہوں

گئے۔ اگر شکم میں درد نہ ہو تو غالباً نفع بلکہ بطریقِ جاوید لازم ہوتے۔ جب شکم کا بیان میں نہ

آیت قرآنیہ مشرورہ ہضمی تفسیر ہوئی اور یہی مراد ہوگا کہ ای وترجیح حاصل ہوگی۔ مفسر چونکہ قطعی ہوتا ہے اس

لے مفسر کو مؤاخذ ہے ترجیح حاصل ہوگی۔

چونکہ ہات

مذہب اور مفسر میں فرق

سوال: اس مشق کا نام ہے، جس میں مختل معانی میں سے کسی ایک معنی و خبر و حدیث میں کے ذریعہ

ترجمہ کی گئی ہو، یعنی دیکھ لے کے درجہ ترقی کی گئی ہو۔

مفسر: اس مسئلہ کا امام ہے، جس نے محتمل معافی میں سے کسی ایک معنی و مفہم کے بیان کے ذریعہ

ترجیح دی گئی ہو۔ حکم کا یہ بیان دلیل قطعی ہے۔

پس مشتمل ہے کسی ایک معنی کو تاویل کے ذریعہ یعنی تاویل ظنی کے ذریعہ ترجیح دی جائے تو وہ موصول ہدایتا ہے اور اس

مشقّم کے بیان کے ذریعہ ترجیحی مائے قیوداً منفر کہا جاتا ہے، اسی مناسبت کی وجہ سے مصنف نے موسوں کے ساتھ

مفسر کو ذکر کر دیا ہے اور نہ مفسر کی بحث آگے آ رہی ہے۔



تمرینات

- ۱۔ خاص کی تعریف ذکر کریں، اور خاص کی اقسام علامہ کی جمع امثلہ وضاحت کریں؟
- ۲۔ خاص کا حکم بیان کریں، اور خاص کی دوسری مثال اور اس کی وضاحت کریں؟
- ۳۔ خاص کی پہلی مثال بیان کریں، جمع مختلف امثلہ؟
- ۴۔ خاص کی پہلی مثال پر متفرع مسائل جمع تحریر کریں؟
- ۵۔ خاص کی تیسری مثال کی وضاحت کریں۔ اختلاف امثلہ اور مسائل متفرع بھی تحریر کریں؟
- ۶۔ خاص کی تالیف کریں اور خاص کی اقسام ذکر کریں اور مسائل متفرع بھی تحریر کریں اور اختلاف بھی ذکر کریں؟
- ۷۔ خاص کی دوسری مثال کی وضاحت کریں، جمع و امثلہ کی وضاحت کے؟
- ۸۔ مطلق اور مقید کی تعریف ذکر کریں ان کا حکم بھی ذکر کریں؟
- ۹۔ مطلق کی دو مثالیں جمع وضاحت ذکر کریں؟
- ۱۰۔ خاص کا حکم ذکر کریں اور خبر، احد اور قیاس کے ذریعہ تفصیل جائز ہونے کی وجہ ذکر کریں، جیسا کہ صاحب کتاب لے ذکر کیا ہے بعد امثلہ؟
- ۱۱۔ مشترک کی تعریف، مثال اور حکم کا ذکر کریں؟
- ۱۲۔ عموم مشترک کے عدم ہونے کے حکم پر متفرع مسئلہ مسند ذکر کریں؟
- ۱۳۔ مؤول کی غوی اور اطلاق کی تعریف کریں اور مؤول کی مثال اور حکم ذکر کریں؟
- ۱۴۔ مؤول کے حکم پر متفرع چند مثالیں ذکر کریں؟
- ۱۵۔ مؤول اور مقشر میں فرق واضح کریں؟

وضع شرعی: وضع بھی شارع ہوتا ہے۔ اس کو وضع شرعی کہتے ہیں، جیسے شارع نے ص ۱۰ کے لفظ کو ارکان مخصوصہ کے لیے وضع کیا ہے۔

وضع عرفی عام: جیسے ۔۔ کا لفظ عرف عام میں چرچانے کے لیے موضوع ہے، ورنہ لغت میں ہر زمین پر چلنے والے جاندار کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

وضع عرفی خاص: جیسے سر کی وضع اس کلمہ کے لیے جو ایسے معنی، حالات کہے جو کسی زمانے کے ساتھ مقرر نہ ہو۔

حقیقت اور مجاز کی بحث

اب آج کے درس کی عین باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات: حقیقت اور مجاز کی تعریف

دوسری بات: حقیقت اور مجاز کا حکم

تیسری بات: حکم پر مفرغ دو مثالیں

پہلی بات: حقیقت اور مجاز کی تعریف

حقیقت کی تعریف: حقیقت ہر وہ لفظ ہے، جس کو وضع لغت نے کسی معنی شے کے مقابلے میں وضع کیا ہو۔

مجاز کی تعریف: مجاز ہر وہ لفظ ہے جس کا استعمال معنی غیر موضوعات میں کیا گیا ہو۔

دوسری بات: حقیقت اور مجاز کا حکم

حقیقت اور مجاز ایک لفظ میں ایک حالت میں جمع ہو سکتے، البتہ عموم مجاز چار ہے۔ وہ اس طرح سے کہ لفظ سے حقیقی معنی مراد لیا جائے اور معنی مجازی غیر زدی طور پر شامل ہو جائے، اسے عموم مجاز کہتے ہیں اور یہ حقائق کے نزدیک جائز ہے، جب کہ امام شافعی سے کہے کہ حقیقت اور مجاز کا اجتماع جائز ہے، یعنی ایک لفظ سے حقیقت اور مجاز دونوں مراد لے سکتے ہیں، بشرطیکہ دونوں کے درمیان تباہی اور تضاد نہ ہو۔

تیسری بات: حکم پر مفرغ دو مثالیں

پہلی مثال: آپ سے کافران "راہب" سے "راہب" (یعنی ایک درہم کو اور درہم کے عموم اور ایک صاع کو دو صاع کے عوض مت بیچو)۔ حدیث کے دوسرے جرمیں صاع کے ایک حقیقی معنی ہیں اور دوسرے مجازی معنی ہیں۔ معنی حقیقی تو نفس صاع سے، جب ایک حاس قسم کا چکانہ ہوتا ہے، اور اس کے مجازی

پہلا مسئلہ:

آج کے درس میں ایک بہت ذکر کی جائے گی۔
حقیقت اور مجاز کے علم پر متفرع چند مسائل

پہلا مسئلہ: امام محمد سے فرماتے ہیں کہ اگر کسی آزاد شخص نے اپنے مولا کے حق میں وصیت کی اور اس کے پاس دو طرح کے مولا ہوں، ایک وہ جن کو موسیٰ نے آزاد کیا ہو اور دوسرے وہ جن کو موسیٰ نے آزاد کر دیا ہو۔ پس موسیٰ کے آزاد کر دہ کو موسیٰ نہیں کہے اور موسیٰ نے آزاد کر دہ کے آزاد کر دہ کو مولا المولا نہیں کہے۔ یہاں مولا کا لفظ موسیٰ کے آزاد کر دہ کے حق میں حقیقت ہے اور موسیٰ نے آزاد کر دہ کے آزاد کر دہ کے حق میں مجاز ہے، لہذا یہاں وصیت موسیٰ کے مولاؤں کے لیے ہوئی جو کہ اس کا حقیقی معنی ہے، مولا المولا کے حق میں نہ ہوئی جو کہ اس کا مجازی معنی ہے۔
دوسرا مسئلہ: امام محمد سے یہ کہہ کر فرماتے ہیں کہ اگر عربیوں نے مسلمانوں سے چنے پانے کا حق طلب کیا اور مسلمانوں نے انہیں مان دیا تو یہ مان صرف آیا، یعنی پاؤں کے حق میں ثابت ہو گا جو کہ اس کا حقیقی معنی ہے نہ کہ حداد یعنی دادوں کے حق میں جو کہ اس کا معنی مجازی ہے نہ کہ حداد یعنی دادوں کے حق میں جو کہ اس کا معنی مجازی ہے نہ کہ حداد یعنی دادوں کے حق میں جو کہ اس کا معنی مجازی ہے۔

یعنی داد کے حق میں مجاز ہے، لہذا جب معنی حقیقی مرادینا ممکن ہے تو معنی مجازی مراد نہ ہو گا۔
تیسرا مسئلہ: اگر اہل حرب نے اپنی ماں سے لیے امن طلب کیا تو امان واپس کے حق میں ثابت نہ ہو گا، اس لیے کہ ان کا غلط ماں کے حق میں حقیقت اور جہد یعنی دادی کے حق میں مجاز ہے، لہذا جب معنی حقیقی مرادینا ممکن ہے تو معنی مجازی مراد نہ ہو گا۔

چوتھا مسئلہ: مصنف سے فرماتے ہیں کہ مذکورہ حکم اور اصول کی بنیاد پر اختلاف یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی ہاکرہ لڑکیوں کے لیے وصیت کی، مثلاً یوں کہا کہ میرے مرنے کے بعد اتنا مال فلاں کی ہاکرہ لڑکیوں کو دے دو تو وصیت میں وہ لڑکیاں شامل نہ ہوں گی، جن کا پرہیز بکارت زنا کی وجہ سے زائل ہو گیا ہو، اس لیے کہ غلط ہاکرہ کا استعمال مصداق ہالزنا کے حق میں مجاز ہے اور حقیقی ہاکرہ اؤں کے حق میں حقیقت ہے، لہذا یہاں حقیقی معنی مرادینا ممکن ہے تو معنی مجازی مراد نہ ہو گا۔

پانچواں مسئلہ: اگر کسی شخص نے وصیت کی کہ میرے مرنے کے بعد اتنا مال فلاں کے بیٹوں کو دے دو، حال یہ ہے کہ فلاں کے بیٹے بھی میں اور چوتھے بھی ہیں تو وصیت بیٹوں کے حق میں نافذ ہوگی، چوتھوں کے حق میں نافذ نہ ہوگی، کیونکہ بن کا غلط بیٹے کے حق میں حقیقت اور اس ابن یعنی پوتے کے حق میں مجاز ہے، لہذا یہاں حقیقی معنی مرادینا ممکن ہے تو معنی مجازی مراد نہ ہو گا۔

چھ مسئلہ: اگر کسی شخص نے قسم لی کہ وہ فلاں عورت سے نکاح نہیں کرے گا جب کہ وہ عورت اجنبیہ ہو، اس کے بعد اس شخص نے اس عورت سے زنا کیا تو وہ شخص حادث ہو گا اس لیے کہ نکاح کا لفظ وحلی کے معنی میں حقیقت اور عقد نکاح کے معنی میں مجاز ہے اور یہیں عقد نکاح مداخلیا گیا ہے جو کہ اس کے معنی مجازی میں تو اب وحلی کے معنی مراد نہ ہوں گے کیونکہ اس وحلی کے معنی بھی مراد ہے جائیں تو جمع ہیں حقیقت و اجازت مراد ہے، گا، جو کہ ناجائز ہے۔

الذَّارِعُ خَادِي وَعَشْرُونَ

وَلَيْسَ قَوْلُ بِدَاخِلٍ قَدَمُهُ فِي دَارِ فُلَانٍ بِحَثِّ لَوْ دَخَلَ حَاضِرًا مُتَعَلِّقًا زَاكًا وَكَذَلِكَ أَوْ
اور اگر کوئی کہے کہ جب کسی سے قسم لیں کہ وہ اپنا ہاؤس فلاں آدمی کے گھر میں نہیں رہے گا تو وہ حادث ہو گا اگر وہ اس گھر میں داخل
ہو گا لیکن ہاؤس چوتھے ہاؤس پر وارد ہو گا، وہ وحلی میں ہے۔

حَثِّ لَا تَسْكُنُ دَارَ فُلَانٍ بِحَثِّ لَيْسَ الدَّارُ مِلْكًا لِفُلَانٍ أَوْ كَانَتْ بِأُخْرَةٍ أَوْ عَدِيَّةٍ وَذَلِكَ جَمْعُ بَيْنِ
اسی۔ قسم حادی۔ وہ فلاں آدمی۔ گھر میں نہیں رہے گا تو وہ حادث ہو گا اگر وہ فلاں آدمی کے گھر میں ہو کر رہے ہو یا استعمال نہ
لحقیقۃً وَانْحَارَ وَكَذَلِكَ لَوْ دَخَلَ عِنْدَهُ خُرُوبُومٌ بَقْدَمُ فُلَانٍ فَلَا تَلِيَا أَوْ تَهَارَ بِحَثِّ قَدْ وَضِعَ
یہ دیکھ کر لے گیا ہو۔ یہ حقیقت، مجاز کے درمیان جمع کرنا ہے۔ اسی طرح کہ کہی کہ فلاں آدمی کا ہاؤس ہے اس فلاں
آدمی کا گھر وہ آدمی رات کو بیابان کو یا تو وہ حادث ہو گا اور قسموں میں کی، تو میں میں کے کہ

لَقَدْ دَخَلَ صَدْرُ بَحَارٍ أَعْيَ الدُّخُولُ بِحَثِّ الْعُرْفِ وَالدُّخُولُ لَا تَقَاوُثُ فِي الْقَضِيَّةِ وَذَارُ فُلَانٍ ضَارٍ
ہاؤس کا گھر بھار اور گیا ہے، خوش است صحت، جب سے وہ داخل مختلف نہیں ہوتا، ہاؤس صورتوں میں (لگے ہاؤس اور جوتوں کے
ساتھ داخل ہونے کی صورت میں)

بَحَارٍ أَعْيَ دَارُ مَسْكُونَةٍ لَّهُ وَذَلِكَ لَا تَقَاوُثُ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ مِلْكًا أَوْ كَانَتْ بِأُخْرَةٍ لَّهُ وَنِيَوْمٌ فِي مَسْأَلَةٍ
اور فلاں مجاز ہو گیا ہے اس گھر سے جس میں فلاں نے رہائش اختیار کی ہو، رہائش مختلف نہیں ہوتی جس میں کہ وہ گھر اس
کی ملک میں ہو یا اس نے کرایہ پر یا ہو، وہ قدم کے مسئلے میں

تَقْدُومُ بَعَارَةِ عَنْ مُطْلَقِ الْوَقْتِ لِأَنَّ التَّوَمَّ إِذَا أُحْبِيفَ إِلَى فَعْلٍ لَا يَمْتَدُّ يَكُونُ بَعَارَةً عَنْ مُطْلَقِ الْوَقْتِ
یوم صہارت ہے مطلق، وقت سے کہ یہ کہنا اس وقت کہ فلاں میری طرف کی جائے تو یہ صہارت ہوتا ہے مطلق، وقت سے،

كَمْ عُرِفَ فَكُلُّ الْجَنَسِ يَهَذَا الصَّرِيحِ لَا يَطْلُقُ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ
جیسا کہ یہ دینی علم ایچہ چکا ہے تو قسم کھانے والے کا حادث ہونا عموم مجاز کے اس طریق سے ہے، حقیقت اور مجاز کے درمیان جمع
کرنے کے طریقے سے نہیں ہے۔

اکیسواں درس

آج کے درس میں ایک بات ذکر کی جائے گی۔

حقیقت کے حکم پر تین اعتراضات اور ان کے جوابات

پہلا اعتراض: اگر کسی شخص نے قسم بھالی اور "سے دے دے" کہا (اللہ کی قسم میں اپنا پاؤں لٹاؤں گے گھر میں نہیں رکھوں گا)، اس کے بعد وہ شخص دار فلاح میں مسعد داخل ہو جائے یعنی جوتے پہن کر یا حوض داخل ہو جائے یعنی نیچے پاؤں پھینکے۔ یہ داخل ہو جائے یعنی سوار سوار توں تمام صورتوں میں احناف کے نزدیک بھی وہ شخص حائث ہو جاتا ہے۔

ملاحظہ: اب غور کریں کہ مذکورہ الفاظ میں وضع قدم کا ایک معنی حقیقی اور ایک معنی مجازی ہے۔ معنی حقیقی تو یہ ہے کہ وضع قدم نہ ہو، یعنی نیچے پاؤں گھر میں قدم رکھ کر معنی مجازی یہ ہے کہ وہ "سے دے دے" یا "سے دے دے" ہو جائے۔ اب یہاں مذکورہ تمام صورتوں میں حائف کا حائث ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ احناف کے نزدیک بھی جمع بین الحقیقۃ والجاز جائز ہے۔

دوسرا اعتراض: اگر کسی شخص نے قسم بھالی اور "سے دے دے" کہا (میں فلاح کے گھر میں نہیں رہوں گا) اس کے بعد اگر وہ شخص دار فلاح میں سکونت اختیار کرے خواہ وہ گھر ملک کا ہو یا کرائے کا ہو یا عاریت کا ہو تو وہ شخص حائث ہو جائے گا۔

ملاحظہ: اب یہاں دار فلاح کا ایک معنی حقیقی اور ایک معنی مجازی ہے۔ معنی حقیقی تو در ملک (اس کی ملکیت والا گھر) ہے اور معنی مجازی دار حریت اور دار عاریت ہے۔ اب اس صورت میں علماء احناف کے نزدیک مذکورہ تینوں صورتوں میں حائف نہانے والا وہ شخص حائث ہو جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ احناف کے نزدیک بھی جمع بین حقیقت و مجاز جائز ہے۔

تیسرا اعتراض: اگر کسی شخص نے قسم بھالی اور "سے دے دے" کہا (میرے خدام آج جس دن فلاح شخص آجائے) اس کے بعد وہ فلاح شخص دن میں آجائے یا رات میں آجائے۔ دونوں صورتوں میں اس کا خدام آزاد ہو جائے گا۔

ملاحظہ: اب یہاں یوم کا ایک معنی حقیقی ہے اور ایک معنی عادی ہے، یوم کا معنی حقیقی نہاں یعنی دن ہے اور یوم کا معنی مجازی مطلق وقت ہے خواہ رات ہو یا دن۔ احناف کے نزدیک بھی مذکورہ حائف کی صورت میں فلاح شخص دن میں آجائے یا رات میں آجائے دونوں صورتوں میں قسم اٹھانے والے کا خدام آزاد ہو جاتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ احناف کے نزدیک بھی حقیقت اور مجاز کا اجتماع جائز ہے۔

پہلے اعتراض کا جواب: مذکورہ قسم یعنی ”ما صا صا“ میں وضع قدم مجاز ہے، غرض سے کیونکہ عرب عام میں اس طرح کے الفاظ سے و نحو لے معنی مرا لے جاتے ہیں اور انہوں نے عموم مجاز ہے جس میں معنی حقیقی غیر را کی طور پر داخل ہے۔ جس حروف کے ہاں جمع بین الحقیقت و مجاز متمنع ہے لیکن عموم مجاز متمنع نہیں ہے، چونکہ یہ قسم عموم مجاز کے قبیل سے ہے لہذا جمع بین الحقیقت و المجاز کا اعتراض وارد نہ ہوگا۔

دوسرے اعتراض کا جواب: مخالف نے مذکور الفاظ ”ما صا صا“ میں ارفاد مجاز ہے وار مسکونہ سے یعنی وہ گھر جس میں فلاں سکونت پذیر ہے، حوا و وہ اور مسکونہ وار ملک ہو یا دارا جرت ہو یا دار عاریت ہو۔ اس یہاں پہلے عموم مجازی وجہ سے معنی حقیقی اور معنی مجازی کا اجتماع ہو رہا ہے جو کہ جائز ہے لہذا جمع بین حقیقت و مجاز کا اعتراض وارد نہ ہوگا۔

تیسرے اعتراض کا جواب: یہاں حقیقت اور مجاز کا اجتماع نہیں ہو رہا ہے بلکہ یوم کے مسئلہ میں ایک عربی قاعدہ کی وجہ سے یوم سے مطلق وقت مراد لیا گیا ہے۔

عربی قاعدہ: قاعدہ دو کھینے سے پہلے بطور تمیید فعل متند و فعل غیر متند کی تعریف سمجھیں۔
فعل متند: وہ فعل کہلاتا ہے جس فعل کے کرنے میں کچھ وقت لگے۔ متند کے معنی مہا ہونے کے ہیں، پس یہ فعل اپنے وجود میں متند اور طوالت چاہتا ہے، اس لیے اس کو فعل متند کہتے ہیں۔ جیسے رکوب سوار ہونا، سوار ہونے میں کچھ وقت صرف ہوتا ہے۔ یہی طرح بس کپڑے پہننا یہ فعل بھی اپنے وجود میں وقت چاہتا ہے۔

فعل غیر متند: وہ فعل کہلاتا ہے جس فعل کے کرنے میں وقت نہ لگے جتنی وہ فعل مہا نہ ہو۔ جیسے وغس و خروج، قدم یہ ایسے افعال ہیں جس میں اتنا اور طوالت نہیں ہوتی۔

قاعدہ: یہ ہے کہ یوم کی اضافت کبھی فعل متند کی طرف ہوتی ہے، اور کبھی فعل غیر متند کی طرف، پس یوم کی اضافت فعل متند کی طرف ہو تو اس وقت یوم سے نہار یعنی دن مراد لیا جاتا ہے، اور اگر یوم کی اضافت فعل غیر متند کی طرف کی جائے تو یوم سے مطلق وقت مراد لیا جاتا ہے۔

اب مذکورہ افعال میں غور کریں کہ یوم کی اضافت قدم کی طرف ہے، جو کہ فعل غیر متند ہے، لہذا یہاں یوم سے مطلق وقت مراد ہوگا خواہوں ہو یا مدت چنانچہ جمع بین الحقیقت و المجاز کا اعتراض وارد نہ ہوگا۔

الدروس الثانی والعشرون

ثُمَّ الْحَقِيقَةُ ثَلَاثَةٌ مُتَعَدِّةٌ وَنُحْوُ زَوْ وَتُسَمَّعَلَّةٌ فِي الْقِسْمَيْنِ الْأَوَّلَيْنِ يُصَرِّفُ الْمُخَارِبُ لِاتِّعَاقِ
پھر حقیقت کی تین قسمیں ہیں، متعده، زو، و نحو اور مستعملہ، اور پہلی دو میں قسموں میں بالاتفاق نکاح کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

وَنُظِيرُ الْمُتَعَذِّرَ إِذَا خَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ أَوْ مِنْ هَذِهِ الْقَدِيرِ فَإِنَّ أَكْلَ الشَّجَرَةِ وَالْقَدِيرِ حَقِيقَتٌ مُتَعَذَّرَةٌ كِىْ مِثَالٍ يَہے کہ جب کسی آدمی نے قسم کھائی کہ وہ اس درخت سے نہیں کھائے گا یا اس سدیر سے نہیں کھائے گا۔ متعذر کی مثال اس لئے ہے کہ درخت یا سدیر کا کھانا

مُتَعَذِّرٌ فَتَنْصَرِفُ دَيْثٌ إِلَى ثَمَرَةِ الشَّجَرَةِ وَإِنِّي مَا خَلُّ فِي الْقَدِيرِ حَتَّى يَأْكُلَ مِنْ عَيْنِ الشَّجَرَةِ أَوْ مِنْ وَشَرِّ رَے توں قسم کو بھیجے گا اس درخت کے پھل کی طرف یا اس سائیں کی طرف جو سدیر کے اندر ہوتا ہے، وہی اس قسم عَيْنِ اَنْهَدِرِ سَوَّاعٍ تَكْلُفٌ لَا عِشْتُ وَعَلَى هَذَا قُلْنَا إِذَا خَلَفَ لَا يَشْرَبُ مِنْ هَذِهِ لَيْزٍ يَنْصَرِفُ دَيْثٌ إِلَى كھا۔ اس قسم میں درخت یا سدیر میں سے کچھ کھایا تلف کے طریقے کے ساتھ تو وہ حاکم نہیں ہوگا اور حقیقت متعذرہ کے صورت پر ہم اس قسم سے کہ جب کسی آدمی نے قسم کھائی کہ وہ اس تئیں میں سے نہیں پئے گا تو اس قسم کو بھیجے

لَا عِشْتُ أَبَ حَتَّى لَوْ فَرَضْنَا لَهُ لَوْ كَرَّحَ سَوَّاعٍ تَكْلُفٌ لَا يَحْتُ بِإِلْفٍ وَنُظِيرُ اِسْمُ حُجْرَةٍ لَوْ خَلَفَ حاکم کا تھوس سے ہالی پیسے کی طرف یہاں تک کہ اگر ہم فرض کریں اس بات کو کہ میں سے نہ کھا کر کوں سے ہالی یہ تلف کے طریقے کے ساتھ تو وہ اتفاق حاکم میں ہوگا۔ اور حقیقت کچھ دیکھائی مثال یہ ہے کہ کسی قسم سے متعذر ہوں۔

لَا يَصِيغُ فِدْمَهُ فِي ذَاكَ فَلَانِ فَإِنْ يَرَادُهُ وَضِعَ اَلْقَدَمِ مَهْجُورَةٌ عَادَةً وَعَلَى هَذَا قُلْنَا سَوَّاعٍ تَكْلُفٌ بِنَفْسِي وہ اپنا پاؤں فلاں کے گھر میں نہیں رکھے گا میں۔ مع قدم کے معنی مراد لیا عادت کچھ اور مترادف ہے اور حقیقت کچھ وہ ایسوں کے لیے

اَلْخُصُومَةُ يَنْصَرِفُ إِلَى مُطْلَبِ خَوَابٍ لِحُضْمِ حَتَّى يَسْعَ لِلتَّوَكُّلِ أَنْ يُجِيبَ بِرِغْمٍ كَتَّى يَسْعُهُ نَہے تاکہ جس خصوصیت کی توکیل ضرور کے مطلق جواب کی طرف تکی ہوئی ہو۔ اس لئے کہ یہ قسم ساتھ جواب سے ہی طعن

يُجِيبُ بِرِغْمٍ لِأَنَّ التَّوَكُّلَ بِنَفْسِي اَلْخُصُومَةُ مَهْجُورَةٌ سَرَعًا وَعَادَةً گنجائش سے صبر کا کہ ساتھ خواب ہے نا گجائش کی کہ نفس خصوصیت کی توکیل ضرور عادت مترادف ہے۔

ہائیسواں درس

آج کے درس میں چار باتیں ذکر کی جائیں گی۔

- | | |
|--|-------------|
| حقیقت کی اقسام | پہلی بات : |
| حقیقت متعذرہ اور حقیقت مجبورہ کی تعریضات اور ان کا حکم | دوسری بات : |
| حقیقت متعذرہ کی تین مثالیں | تیسری بات : |
| حقیقت مجبورہ کی دو مثالیں | چوتھی بات : |

پہلی بات حقیقت کی اقسام

حقیقت کی تین اقسام ہیں (۱) متعذرہ (۲) مجبورہ (۳) مستعملہ

دوسری بات حقیقت متعذرہ اور حقیقت مجبورہ کی تعریفات اور ان کا حکم

حقیقت متعذرہ وہ ہے جس کے حقیقی معنی پر عمل بغیر مشقت کے ممکن نہ ہو۔
حقیقت مجبورہ وہ ہے جس پر عمل کرنا ممکن ہو، لیکن لوگوں نے معنی حقیقی پر عمل کرنا چھوڑ دیا ہو۔
حقیقت متعذرہ اور حقیقت مجبورہ کا حکم

حقیقت متعذرہ اور مجبورہ میں حقیقی معنی مراۃ ہوں گے، لہذا مجازی معنی مراۃ ہوں گے۔

تیسری بات حقیقت متعذرہ کی تین مثالیں

پہلی مثال: اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی اور ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ کہی (یعنی اللہ کی قسم میں اس درخت میں سے نہیں کھاؤں گا) اس میں درخت کے پھل مراۃ ہوں گے، نہ کہ مین درخت، اس لیے کہ مین درخت سے کھانا، گوکہ ممکن ہے، لیکن عادیۃ متعذر ہے۔ لہذا مجازی معنی یعنی پھل مراۃ ہوں گے۔

دوسری مثال: کسی شخص نے قسم اٹھائی اور ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ کہی (اللہ کی قسم میں اس ہانڈی سے نہیں کھاؤں گا) اس میں ہانڈی میں ہنسی ہوئی چیز مراۃ ہوگی، اس لیے کہ مین قدر کا کھانا، گوکہ ممکن ہے، لیکن عادیۃ متعذر ہے۔ لہذا مجازی معنی یعنی حویلی ہانڈی میں موجود سے دوسرا ہوگی۔

تیسری مثال: اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی اور ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ کہی (یعنی اللہ کی قسم میں اس کنویں سے نہیں پیاؤں گا) تو یہ قسم چو میں پانی پیے یا برتن میں پیے، چنانچہ اگر قسم اٹھانے والے نے کنویں میں منہ لگا کر پانی پی یا تو بالاعتق و حاسہ نہ ہوگا، اس لیے کہ منہ لگانا مین اس کلام کے معنی حقیقی ہیں در چادیا برتن میں پینا اس کے معنی مجازی ہیں۔ یہاں بھی گویا کہ حقیقی معنی پر عمل کرنا ممکن تو ہے، لیکن متعذر ہے، لہذا معنی مجازی مراۃ ہوں گے۔

چوتھی بات حقیقت مجبورہ کی دو مثالیں

پہلی مثال: اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی اور ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ کہی (یعنی اللہ کی قسم میں فلاں کے گھر میں قدم نہیں رکھوں گا) اب یہاں اس کلام کے معنی حقیقی تو صرف ننگے پاؤں درازے کے اندر رکھنا ہے جو کہ عادیۃ متروک ہے، یعنی وگ عام طور پر یہ معنی مراۃ نہیں لیتے ہیں، بلکہ اس کے معنی مجازی یعنی دھوڑ مراۃ لیتے ہیں، اگرچہ معنی حقیقی پر عمل کرنا ممکن ہے، لیکن عام لوگوں نے عادیۃ معنی حقیقی پر عمل کرنا چھوڑ دیا ہے۔

دوسری مثال: مصنف یہ کہتا ہے کہ حقیقت مجبور میں چونکہ معنی حقیقی مجبور دیا جاتا ہے، اس لیے اگر کوئی شخص دوسرے کو پناؤ کیلئے کہتا ہے تو کہے: میں نے تجھے اس مقدمہ میں پناہ کیلئے دیا، تو اس کو وکیل خصوصیت کہا جاتا ہے، جو کہ وکیل کی طرف سے مقدمہ لڑتا ہے، وکیل کے دعویٰ کو ثابت کرتا ہے اور مخالف کے دعویٰ کو رد کرتا ہے۔ سب یہاں تو وکیل بالخصوصہ کے معنی حقیقی یہ ہیں کہ وکیل، خصم کی ہر بات کو "نہ" کہہ کر رد کر دے، خواہ خصم کی بات درست ہو یا غلط۔ پس یہ معنی ثانی مجبور میں، کیونکہ اس میں خصم اور مخالف کی حق تلفی ہو رہی ہے اور جو چیز ثانی مجبور ہوتی ہے وہ عداوت بھی مجبور ہوتی ہے اور اس سے معنی مجازی یہ ہیں کہ وکیل بالخصوصہ میں وکیل کو خصم کی بات کو جس طرح "نہ" کہہ کر رد کرنے کا حق ہے اسی طرح "نہ" کے رویہ سے قبول کرنے کا بھی حق ہے اور یہاں یہی معنی مجازی مراد ہے، کیونکہ معنی حقیقی ثانی مجبور عداوت مراد ہے۔

الدَّرْسُ الثَّالِثُ وَالْعَشْرُونَ

وَلَوْ كُنْتَ الْحَقِيقَةُ مُسْتَعْمِلَةً لَمْ يَكُنْ هَذَا مُتَعَارَفًا فَالْحَقِيقَةُ أَوَّلِي بِالْخِلَافِ فَوَلَّى كَيْ هَذَا مُتَعَارَفًا
برابر حقیقت مستعمل ہو تو یہاں کا وہی مجبور متعارف ہو تو معنی حقیقی "ولی" ہے معنی مجبور سے صبر کسی اختلاف کے، و اگر اس حقیقت مستعمل کا مجاز متعارف ہو

فَالْحَقِيقَةُ أَوَّلِي عِنْدَ بَنِي خَيْفَةَ وَعِنْدَهُمَا الْعَمَلُ يُعْمَوْنُ التَّعْلِيَّ وَلَمْ يَنْدَلِ لَوْ خَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَيْدِهِ لِحَنْطَةِ
تو معنی حقیقی "ولی" ہو گا معنی مجازی سے امام ابو حسیب کے راہب اور صاحبین کے نزدیک عموم مجازی کی مثل کرنا اور ہو گا اس کی مثال اگر کسی آدمی سے قسم مانی ہو "اس قسم سے نہیں کھا" کا

بَضْرَفٌ دَلَّتْ إِلَى غَيْرِهَا عِنْدَهُ حَتَّى لَا يَأْكُلُ مِنَ الْخَبْرِ الْخَاصِلِ مِنْهَا لَا يَخْشُ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُ بَضْرَفٌ إِلَى
تو اس قسم کو امام ابو حسیب کے یہاں میں مذکور کی طرف پھیر جانے کا یہاں تک کہ "اس قسم سے نہ کھا" سے اس قسم سے حاصل ہوتا ہے اور کوئی یا تو امام صاحب کے یہاں حاصل نہیں ہو گا اور صاحبین کے راہب اس قسم کو پھیر جائے گا کہ کسی طرف

مَا تَنْصَبُهُ لِحَنْطَةِ بَطْرِيقِ عُمَوْنِ الْمُحَارِقِ فَيَحْتَسُّ رَأْسَهُ وَتَكْلَهُ وَتَكْلِي الْخَبْرِ الْخَاصِلِ مِنْهَا وَكَذَلِكَ لَوْ خَلَفَ لَا يَشْرَبُ مِنْ
اس قسم کو مذکور شامل ہوتی ہو عموم مجاز کے طریقے سے، پہلی قسم کھانے و دھانے سے حاصل ہو گا "اس قسم سے نہ کھا" سے اس قسم سے حاصل ہوتا ہے اور کوئی یا تو امام صاحب کے یہاں حاصل نہیں ہو گا اور صاحبین کے راہب اس قسم کو پھیر جائے گا کہ کسی طرف

انْقُرَتْ بَضْرَفٌ إِلَى لَشْرَبِ مِنْهَا كَرَعَ عَا عِنْدَهُ وَعِنْدَهُ إِلَى الْخَبْرِ الْتَعَارُفِ وَهُوَ شَرِبُ مِنْهَا بَنِي طَرِيقِ
تو اس قسم کو پھیر جائے گا امام ابو حسیب کے یہاں اس قسم سے مراد لگائی جانے کی طرف اور صاحبین کے یہاں مجاز متعارف کی طرف پھیر جائے گا اور مجاز متعارف اس قسم کا پائی دیا جائے گا اس طرح سے ملے گا۔

كَانَ ثُمَّ انْجَارَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ حَنْطَةٍ عَنِ الْحَقِيقَةِ فِي حَقِّ الْفَلْطَةِ عِنْدَهُمْ خَلَفَ عَنِ الْحَقِيقَةِ فِي حَقِّ لِحَنْطِهِمْ
پھر مجاز امام ابو حسیب کے یہاں حقیقت کا حلیہ ہے لفظ کے حق میں اور صاحبین کے یہاں حقیقت کا حلیہ ہے قسم کے حق میں

تیسری بات مثالوں سے شمر کا اختلاف کا اظہار

پہلی مثال: اگر کسی شخص نے قسم لی اور ”اللہ“ یا ”اللہ کی قسم“ کہہ کر قسم میں سے گندم سے نہیں کھاؤں گا، تو اس صورت میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک معنی حقیقی مراد ہوں گے، چنانچہ عین گندم کو کچیا بھون کر کھایا تو وہ حانث ہو جائے گا اور اگر اس گندم کو چوس کر تھامنا کر اس کی روٹی پکا کر کھائے تو وہ حانث نہ ہوگا، کیونکہ یہ حیطۃ کے مجازی معنی میں اور یہاں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک معنی مجازی مراد ہوں گے۔

صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک مذکورہ صورت میں عین گندم کھانے یا گندم سے بنی ہوئی روٹی کھانے سے وہ شخص حانث ہو جائے گا کیونکہ یہاں عموم مجاز مراد ہے، پس مذکورہ قسم حیطۃ کو بھی شامل ہوگی جو کہ اس کے معنی حقیقی میں در روٹی کو بھی شامل ہوگی جو کہ اس کے معنی مجازی میں۔

دوسری مثال: اگر کسی شخص قسم لی اور ”اللہ“ یا ”اللہ کی قسم“ کہہ کر قسم میں سے لہو میں سے نہیں پیاں گا، تو اس کے معنی حقیقی فرات میں منہ لگا کر پانی پینا ہے اور یہی معنی مستعمل ہے۔ جیسا کہ یہاں ”وہ“ زمین پر ہاتھ لٹک کر منہ سے پانی پیتے ہیں اور معنی مجازی پانی پینا ہے، خواہ منہ لگا کر ہو یا برتن سے ہو۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں چونکہ معنی حقیقی مستعمل ہے لہذا معنی حقیقی ہی مراد لیا جائے گا اور اگر وہ برتن وغیرہ میں پانی پیے تو وہ حانث نہ ہوگا بلکہ صرف منہ لگا کر پانی پینے کی صورت میں وہ حانث ہوگا۔ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک مذکورہ تمام صورتوں میں وہ حانث ہو جائے گا خواہ منہ لگا کر پیے، خواہ برتن میں یا چلو کے ذریعہ سے پیے کیونکہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما عموم مجاز کے قائل ہیں۔

چوتھی بات مجاز کی جہت غلطیت میں ائمہ احناف کے مابین اختلاف

مجاز حقیقت کا حریف ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، البتہ جہت غلطیت میں ائمہ احناف کے درمیان اختلاف ہے۔

- امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مجاز حقیقت کا حریف ہے، حکم اور تلفظ کے حق میں۔ پس امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کلام عربیت یعنی ترکیب نحوی کے اعتبار سے صحیح اور درست ہو تو اس صورت میں مجاز کو حقیقت کا حریف بنانا درست ہوگا البتہ بعض حضرات فرماتے ہیں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ترکیب نحوی کے ساتھ اس کلام کے معنی درست ہونا بھی ضروری ہیں۔

- صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں مجاز حقیقت کا حریف ہے، حکم کے حق میں، چنانچہ معنی مجازی مراد پیسے کے لیے حقیقی معنی کا ممکن ہونا ضروری ہے، یعنی حقیقی معنی پر حکم لگایا تو ممکن ہو لیکن کسی بات کی وجہ سے حکم نہیں لگایا جاسکتا ہو تو ایسی صورت میں مجازی معنی مراد لیا جائے گا اور اگر حقیقی معنی پر حکم لگایا ممکن نہ ہو تو وہ کلام لغو ہو جائے گا۔

پانچویں بات شکر کا ختلاف

شمر کا اختلاف ذیل کی مثال میں ظاہر ہو رہا ہے۔

مثال: اگر کوئی شخص نے اپنے سے بڑی عمر والے غلام کی طرف اشارہ کرتے ہوئے "یہ میرا بیٹا" جیسی بات کہی تو غلام صاحب اس کے نزدیک اس مثال میں "یہ میرا بیٹا" جیسی بات کو نہ مانے گا اور وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ آقا کا نام "محمد" ہے اور یہی نام ہے جس کا بچہ اس کی خدمت میں پیدا ہوا ہے۔ اگر کوئی شخص نے اپنے سے بڑی عمر والے غلام کی طرف اشارہ کرتے ہوئے "یہ میرا بیٹا" جیسی بات کہی تو غلام صاحب اس کے نزدیک اس مثال میں "یہ میرا بیٹا" جیسی بات کو نہ مانے گا اور وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ آقا کا نام "محمد" ہے اور یہی نام ہے جس کا بچہ اس کی خدمت میں پیدا ہوا ہے۔

الدروس الأربع والعشرون

وَعَلَىٰ هَٰذَا يُخْرَجُ الْحُكْمُ فِي قَوْلِهِ لَوْ عَلَىٰ آلِهِ أَوْ عَلَىٰ هَٰذَا الْجَذَارِ وَفَهُ لُغَةٌ عِنْدِي وَحَمَارِي خَرَوَ لَا يَلْتَزِمُ
عام ابو حنیفہ - اور صاحبین - سے یہ بات نہ ہے نہ ان کے سے قوس میں کہ لایں تو ہی کا کچھ یہ یا اس کی یہ اور یہ ہزار
راہے سے اس کے دے کے سے قوس میں کہ میں اسلام یا میرا کلمہ حار ہے۔۔۔ میں سے کا

[illegible]

دستِ محارَبَ عَنِ الطَّلَاقِ مَوَاقِثُ الْمَرْأَةِ صَغِيرَى سَامَهُ أَوْ تُخْبِرُنِي لِأَنَّ هَذَا السُّنْطَ لَوْ صَحَّ مَعَهُ

[illegible]

هَذَا اِسْمِي فِي السُّورَةِ لَانِّي مَوْتُ الْمَلِكِ لِلْأَبِ، نَلِ نَسْتُ الْمَيِّتُ لَهُ ثُمَّ بَعَثُو عَلَيَّ.



جواب: اس مثال میں مجاری معنی اس ہے مراد نہیں لیا گیا ہے کہ اس میں ہر کسی اگرچہ ترکیب نحوی کے اعتبار سے صحیح ہے، لیکن یہاں بنیت نکاح کے منافی ہے، لہذا بنیت طلاق کے بھی منافی ہوگی، کیونکہ طلاق نکاح کے احکام میں سے ہے اور طلاق نکاح کے خیر واقع نہیں ہوتی پس منافات کے ہوتے ہوئے مجاز مراد بنیاد مستند ہوگا۔

دوسرا اعتراض: جب ہر کسی میں بنیت نکاح کے منافی ہونے کی وجہ سے معنی مجاری یعنی طلاق مراد لینا درست نہیں ہے کی طرح ہر کسی میں بھی موت ملک کے منافی ہے لہذا بنیت ملک کے حکم یعنی عتق کے بھی منافی ہوگی، اس اعتبار سے ہر کسی میں اس کے معنی مجاری مراد لینا درست نہیں ہونا چاہئے؟

جواب: بنیت ملک کے منافی نہیں ہے یعنی باپ بیٹے کا مالک ہو سکتا ہے، وہ اس طرح کہ باپ آزاد ہو، اور بیٹا غلام ہو، اب اگر باپ بیٹے کو خریدے گا تو باپ کی ملک میں اگر آزاد ہو جائے گا حدیث ”عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ بَاعَ غُلَامًا فَهُوَ بِمَنْ بَاعَ غُلَامًا»

الدرس الخامس والعشرون

فَقِيلَ فِي تَعْرِيفِ حَرِّيقٍ الْإِسْتِعَارَةُ فَإِنْ عَلِمَ أَنَّ الْإِسْتِعَارَةَ فِي أَحْكَامِ الشَّيْءِ مُطَرِّقَةٌ ذَهَبَ يَتَعَيَّنُ أَحَدُهُمَا
یہ فصل استعارہ کے طریقہ کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ جہاں لے ان بات کو کہ اشارہ گریب کے حکام میں استعارہ جاری ہوتا ہے دو طریقوں کے ساتھ اول وہ میں سے پس طریقہ صحت اور

لَوْ خُوذَ لِتَقْصِيْدِ تَبَيُّنِ الْعَبْدَةِ وَالْحُكْمِ وَالشَّيْءِ لَوْ خُوذَ الْإِصْطِلَاقُ بَيْنَ السَّبَبِ وَالْمُتَعَبِّدِ فَالْأَوَّلُ
کے اور یہاں سوال کے لئے ہے کی وجہ سے ہوتا ہے اور دوسرا طریقہ صحت اور حکم کے درمیان اتصال کے لئے ہے کی وجہ سے ہوتا

مِنْهُمْ يُؤْتِي صِحَّةَ الْإِسْتِعَارَةِ مِنَ الطَّرَفَيْنِ وَالشَّيْءِ يُؤْتِي صِحَّةَ مِمَّا حَبِطَ الطَّرَفَيْنِ وَهُوَ اسْتِعَارَةُ
ہے۔ ان دو طریقوں میں سے پس طریقہ استعارہ کے صحیح ہونے کو ثابت کرتا ہے دونوں طرف سے اور دوسرا طریقہ استعارہ کے صحیح ہونے

لَا ضَرْبَ لِمَنْ جَاءَ الْأَوَّلُ فِيهَا إِذَا قَالَ: إِنْ مَلَكَكَ عَدَاؤُهُمْ حَرِّقْ قَمَلَكَ بِضَفِّ الْعَدُوِّ فَدَعَهُ ثُمَّ مَلَكَكَ
گو ثابت کرتا ہے ایک طرف سے اور دوسرا ایک طرف اصل استعارہ سے فرع کے لئے، پس طریقہ کی مثال اس میں ہے کہ جب کوئی

آئی ہے کہ اگر میں غلام کا ملک ہو تو وہ راہ ہے جس کو دے گا، آئی ہے کہ عام قاعدہ ہو اور اس کو دے گا، پھر دوسرے آئے گا
بِضَفِّ الْعَدُوِّ إِذْ تَمَّ خُصْمُ فِي مَلَكَكَ كَيْ الْعَدُوِّ لَوْ قَالَ: إِنْ شَرَّيْتُ عَبْدًا عَبْدًا فَهُوَ حَرٌّ شَرِي

بِضَفِّ الْعَدُوِّ فَدَعَهُ ثُمَّ شَرِي الْمُسْتَضَفِ الْآخَرُ عَنَّ الضَّفِّ الثَّانِي وَنُوعِي بِمَلَكَ الْكُفْرَ الْأَوَّلُ نَشْرَاءَ مَلَكَ
ہے پس اس سے آئے گا کہ غلام کو خرید اور اس کو دے گا، پھر اس کو دے گا، دوسرا کہ اگر میں نے غلام کو خرید لیا تو یہ دوسرا دھارا آزاد ہو جائے گا، اور اگر کہے

وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مَلَكَ مِلْكًا لَمْ يَكُنْ مَلَكَ مِلْكًا

صَحَّحَتْ بَيْتُهُ بِطَرِيقِ التَّجَرُّدِ لَأَنَّ الْمَعْنَى الْمَعْنَى الْمَعْنَى وَبِالْبَدَلِ حُكْمُهُ فَعَمَّتِ الْإِسْتِعْرَازَةُ بَيْنَ الْعَبْدِ وَالْمَعْنَى مِنْ
تَوَاسُطِ كَيْسِ بَدَلِ طَرِيقِ تَجَرُّدِ لَأَنَّ الْمَعْنَى الْمَعْنَى الْمَعْنَى وَبِالْبَدَلِ حُكْمُهُ فَعَمَّتِ الْإِسْتِعْرَازَةُ بَيْنَ الْعَبْدِ وَالْمَعْنَى مِنْ
الطَّرِيقِ إِلَّا أَنَّهُ لَيْسَ بِكَوْنِ تَجَرُّدِ حَقٍّ لَا يَصْدُقُ فِي حَقِّ الْقَضَاءِ خَاصَّةً لِقَوْلِ التَّهْمَةِ لَا لِقَوْلِ صِحَّةِ الْإِسْتِعْرَازَةِ
وَدُونِ طَرَفِ تَجَرُّدِ لَيْسَ بِكَوْنِ تَجَرُّدِ حَقٍّ لَا يَصْدُقُ فِي حَقِّ الْقَضَاءِ خَاصَّةً لِقَوْلِ التَّهْمَةِ لَا لِقَوْلِ صِحَّةِ الْإِسْتِعْرَازَةِ
مِنْ كَيْسِ بَدَلِ طَرِيقِ تَجَرُّدِ لَأَنَّ الْمَعْنَى الْمَعْنَى الْمَعْنَى وَبِالْبَدَلِ حُكْمُهُ فَعَمَّتِ الْإِسْتِعْرَازَةُ بَيْنَ الْعَبْدِ وَالْمَعْنَى مِنْ

پچیسواں درس

آج کے درس میں چار باتیں کرن جائیں گی، مگر اس سے پہلے سات بہت ہی اہم تشبیہی باتیں ملاحظہ فرمائیں۔

استعارہ کی بحث

تشبیہی باتیں

پہلی بات استعارہ کی تعریف: حقیقت اور مجاز کے درمیان اتصال اور مناسبت پائے جانے کی وجہ سے کسی لفظ کا اپنے معنی غیر موضوعات میں مستعمل ہونا استعارہ کہلاتا ہے۔

دوسری بات اصولیین اور اہل بیان کے درمیان اختلاف: استعارہ اور مجاز میں فرق ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں اصولیین اور اہل بیان میں اختلاف ہے، اہل اصول کے نزدیک استعارہ اور مجاز دونوں مترادف ہیں، جبکہ حقیقت اور مجاز میں مناسبت کی وجہ سے لفظ کو معنی مجازی کی طرف پھیرنا استعارہ بھی کہلاتا ہے اور مجاز بھی کہلاتا ہے۔ اہل بیان کے نزدیک استعارہ مجازی قسم ہے، جس اگر حقیقت اور مجاز کے درمیان حقائق تشبیہ کا ہو تو وہ استعارہ کہہ دینے کا اور اگر حقیقت اور مجاز کے درمیان غیر تشبیہ کا علاقہ ہو یعنی یکجہی، عداوت، مشورہ، مزہم، حال، محل، اور سبب مستند وغیرہ میں سے کوئی علاقہ ہو تو وہ مجاز مرسل کہلائے گا۔

تیسری بات

استعارہ کے چند مشہور عدالتے

- | | | |
|------------------------------------|------------------------------------|--------------------------------------|
| (۱) مسبب کا اطلاق مسبب پر | (۲) سبب کا اطلاق مسبب پر | (۳) گل کا اطلاق چری پر |
| (۴) جز کا اطلاق کل پر | (۵) متعبد کا اطلاق مطلق پر | (۶) مطلق کا اطلاق متعبد پر |
| (۷) مزہم کا اطلاق مزہم پر | (۸) لازم کا اطلاق مزہم پر | (۹) حاصل ہونے کا اطلاق مزہم پر |
| (۱۰) عام ہونے کا اطلاق خاص ہونے پر | (۱۱) ظرف ہونے کا اطلاق ظرف ہونے پر | (۱۲) مظهر ہونے کا اطلاق مظهر ہونے پر |

اتصالِ صوری اور اتصالِ معنوی کی وضاحت

چوتھی بات
اتصالِ صوری:

معنی مجازی کی صورت معنی حقیقی کی صورت کے ساتھ جیسی علاقوں میں سے کسی علاقے کی وجہ سے متصل ہو۔ جیسے لفظ "ہاں" ہوں کر ہاں میں۔
معنی حقیقی اور معنی مجازی میں تشبیہ کا علاقہ ہو۔ جیسے اسد یعنی شیر ہوں کر راجہ شجاع مراد لینا اور حمد یعنی گدھا بول کر کندہ بن کر ہوا لینا۔

اتصالِ معنوی:

پانچویں بات:
مصنف نے اتصالِ معنوی کو کئی طور پر چھوڑ دیا اور اتصالِ صوری کی جگہ پر اقسام میں سے صرف دو قسم یعنی اتصالِ بین العلقہ والمعلول اور اتصالِ بین السبب والمسبب کو ذکر فرمایا ہے۔ کیونکہ حکامِ شرع میں یہی دونوں زیادہ رائج ہیں۔

علت اور سبب میں فرق

چھٹی بات

علت:
اس کو کہتے ہیں جو بلا واسطہ حکم کو مستلزم ہو۔ پس علت کی طرف حکم کا وجود اور وجوب دونوں منسوب ہوتے ہیں۔ جیسے نکاح علت ہے ملک متحدہ لیے۔
سبب:
اس کو کہتے ہیں جو کسی علت سے واسطہ سے حکم کو مستلزم ہو۔ جیسے شراب بواسطہ ملک رقبہ کے جب ہے ملک متحدہ کے لیے۔

شراء اور ملک میں فرق

ساتویں بات

شراء:
شراء ثابت ہونے کے لیے خریدنی ہوئی چیز کے تمام اجزاء کا مشتمل ہونے کی ملک میں جمع ہونا شرط نہیں ہے۔
ملک:
ملک ثابت ہونے کے لیے خریدنی ہوئی چیز کے تمام اجزاء کا ملک میں جمع ہونا شرط ہے۔

اس تمہید کے بعد آج کے درس کی چار باتیں ملاحظہ فرمائیں

پہلی بات: استعارہ کی دو قسمیں

دوسری بات: استعاروں کی دو قسمیں

تیسری بات: علت اور معلول کے درمیان استعارہ کی مثالیں

چوتھی بات: ایک اشکال اور اس کا جواب

پہلی بات: استعارہ کی دو قسمیں

(۱) علت اور معلول کے درمیان استعارہ (۲) سبب اور مستب کے درمیان استعارہ

استعارہ کی دونوں قسموں کا حکم

دوسری بات

استعارہ کی پہلی قسم کا حکم: اتصال بین العین والعلیہ ليعول اس میں استعارہ جائز نہیں ہے۔ جس حالت میں اس کے معنوں مراد لینا بھی جائز ہے اور معنوں مراد لینا بھی جائز ہے، کیونکہ ان میں سے ہر ایک محتاج بھی ہے اور محتاج الیہ بھی۔

استعارہ کی دوسری قسم کا حکم: اتصال بین السبب والسبب اس میں استعارہ جائز و حدیثہ جائز ہے۔ پس سبب ہوں کر سبب مراد لینا جائز ہے لیکن سبب ہوں کر سبب مراد لینا جائز نہیں ہے کیونکہ سبب اثر ہے اور سبب اس کا مؤثر ہے اور اثر اپنے وجود میں مؤثر یعنی سبب کا محتاج ہے لہذا سبب محتاج الیہ اور سبب محتاج ہے پس محتاج بول کر محتاج الیہ مراد لینا درست نہیں ہے۔

علت اور معنوں کے درمیان استعارہ کی مثال

تیسری بات

مصنف نے یہاں سے علت اور معنوں کے درمیان اتصال کی مثال بیان فرما رہے ہیں۔ لیکن مثال بیان کرنے سے پہلے بطور تمہید ملک اور شراہ میں مثال کے ذریعہ فرق بیان کر رہے ہیں۔

ملک اور شراہ میں مثال کے ذریعہ فرق: اگر کسی شخص نے "ملک" کہا، "ملک" مراد لینا جائز ہے، یعنی اگر میں خادم کا ملک ہو تو وہ آزاد ہے (اس کے بعد وہ اس خادم کے آدھے حصہ کا ملک ہو گیا اور اس خادم کو فروخت کر دیا پھر دوسرے آدھے حصہ کا ملک ہو گیا تو وہ غلام آزاد نہ ہو گا کیونکہ پورا خادم اس کی ملک میں جمع نہیں ہوا۔ کیونکہ ملک ثابت ہونے کے لیے اس چیز کے ہر جز کا ملک میں جمع ہونا ضروری ہے یعنی تمام اجزاء اکٹھے اس کی ملک میں ہوں۔

اور اگر کسی شخص نے "شراہ" کہا (یعنی اگر میں نے خادم خریدا تو وہ آزاد ہے) اس کے بعد اس نے اس خادم کا آدھا حصہ خرید لیا پھر اس کو فروخت کر دیا، پھر دوسرے آدھے حصہ کو خرید لیا تو وہ آدھا حصہ آزاد ہو جائے گا، کیونکہ شراہ کے لیے خادم کے تمام اجزاء کا ملک میں جمع ہونا شرط نہیں ہے، بلکہ بعض حصے کی ملک کی صورت میں بھی شراہ تحقق ہو جائے گی۔

مثال: اگر کسی آدمی نے "ملک" کہا اور بطور استعارہ اس سے شراہ مراد لینا چاہا، "ملک" مراد لینا جائز ہے، یعنی "ملک" مراد لینا تو یہ استعارہ مراد لینا درست ہو گا۔ کیونکہ یہاں شراہ ملک کے لیے علت ہے اور ملک معنوں کے درمیان دونوں میں سے ہر ایک محتاج بھی ہے اور محتاج الیہ بھی۔ پس یہاں استعارہ جائز نہیں ہے جائز ہے۔

ہذا اگر "مستحب عند خدا" کی صورت میں بطور استعارہ شرعاً مراد لیا اور آٹھ غلام خرید کر بیچ دیا پھر غلام کا دوسرا آٹھ حصہ خرید اتودوسرا آٹھ حصہ آزاد ہو جائے گا کیونکہ شرع کے لیے غلام کے تمام اجزاء کا ملک میں جمع ہونا شرط نہیں ہے لیکن اگر "مستحب عند خدا" کی صورت میں بطور استعارہ ملک مراد لیا اور آٹھ غلام خرید کر بیچ دیا پھر غلام کا دوسرا آٹھ حصہ خرید اتودوسرا آٹھ حصہ دینا آزاد نہیں ہو گا کیونکہ ملک ثابت ہونے کے لیے کسی چیز کے ہر ہر جز کا ملک میں جمع ہونا ضروری ہے البتہ بدو کے حق میں تخفیف کے احتمال کی وجہ سے قضاء کی نیت کا سہارہ ہو گا لہذا غلام کا دوسرا آٹھ حصہ قضاء آزاد ہو جائے گا۔

چوتھی بات ایک اشکال اور اس کا جواب

اشکال: جب علت اور محسوس میں استعارہ جائز نہیں ہے جائز ہوتا ہے تو شرعاً بولی کہ ملک مراد لینے کی صورت میں جیسے دینا دوسرا آٹھ حصہ خرید اتودوسرا آٹھ حصہ بھی آزاد نہ ہونا چاہیے تھا تو قضاء بھی آزاد نہ ہونا چاہیے؟
جواب: اس صورت میں اگرچہ استعارہ جائز نہیں ہے جاہل ہونے کی وجہ سے نصف آخر آزاد نہ ہونا چاہیے، لیکن قائل کے حق میں تخفیف اور تہمت آ رہی ہے کہ وہ تو شرعاً، لیکن جب دیکھا غلام آزاد ہو رہا ہے تو وہ کہتا ہے کہ اس سے میری مراد ملک تھی، لہذا اس تہمت کے احتمال کی وجہ سے قاضی اس بات کی تصدیق نہیں کرے گا اور غلام کا دوسرا آٹھ حصہ قاضی کے فیصلہ کی وجہ سے آزاد ہو جائے گا۔

الدر من السدس والعشرون

وَمِثَالُ الثَّانِي إِذَا قَالَ لَا مَرْتَبَ حَرَرْتُكَ وَنَوَى بِهِ الطَّلَاقَ بَصِيحٌ لِأَنَّ التَّحْرِيرَ يَرْتَفِعُ بِتَأْخِذٍ رَوَّالٍ
اور دوسرے طریقے کی مثال یہ ہے کہ جب کوئی آدمی کسی عورت سے کہے میں نے تجھے آزاد کیا اور اس نے طلاق کی نیت کرے تو اس
بِمَنْطِقٍ تَضَعُ بِهِ سِطْرَ رَوَّالٍ مِنْكَ بِرَقَّةٍ فَكَانَ سِتًّا مَخْضًا لِرَوَّالٍ مِنْكَ لَمَنْعَةٍ فَجَرَّ أَنْ يُسْتَعَارَ عَنِ
کی نیت سمجھ بھول کر کہتا ہے کہ میں نے تجھے آزاد کیا اور اس نے طلاق کی نیت کرے تو اس کے لئے اس سے پسند
الطَّلَاقِ الْبَدِيُّ هُوَ مُرْتَبِلٌ مِنْكَ لَمَنْعَةٍ وَلَا تَقَالُ لَوْ جَعَلَ تَحْرًا عَنِ الطَّلَاقِ لَوْ حَبَّ أَنْ يَكُونَ اِطْلَاقُ لَوَاقِعُ
مگر ملک حصہ کے رواں کے لئے سبب محسوس ہوتا ہے کہ اگر اس نے طلاق کو مجاز بنایا جائے اس طلاق سے جو ملک متعلق ہو
مطلوبہ رواں ہے۔ اس لئے کہیں کہیں طلاق کو مجاز بنایا جائے تو اس کے ساتھ واقع ہوتی اس طلاق میں ہوتی
يَهْ رَحِيمًا كَصَرِ نَحِ الطَّلَاقِ لَا يَأْتِيهِ لَأَنْخَعُهُ تَحْرًا عَنِ الطَّلَاقِ بَلْ عَنِ التَّحْرِيرِ بِمَنْطِقِ الْمَنْعَةِ وَذَلِكَ
چاہیے جیسے کہ متعلق طلاق کے ساتھ واقع ہوتا ہے اس طلاق میں ہوتی ہے اس لئے کہ ہم کہیں کہیں طلاق کو مجاز
نہیں بناتے بلکہ اس چیز سے مجاز بناتے ہیں جو ملک حصہ کو زائل کرنے والی ہے

فِي سَنَائِي، إِذَا الرَّحْمَعِي لَا يُرْتَلْ بِمَنْكَ الْمُتَعَةِ عَبْدًا

وہ ملک متعہ کا زوال طلاق بائن میں ہوتا ہے کیونکہ طلاق رجعی دوسرے دن عید متعہ و رطل میں کرتی۔

چھبیسواں درس

آج کے درس میں دو باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات : سبب اور مسبب میں استعارہ و حاکم و احد سے درست ہونے کی مثال
دوسری بات: ایک اعتراض اور اس کا جواب

پہلی بات سبب اور مسبب میں استعارہ و حاکم و احد سے درست ہونے کی مثال
مثال: اگر کسی شخص نے چنی بیوی سے "اے" کہا (میں نے تجھے آزاد کر دیا) یا "تو آزاد ہے" کہا (تو آزاد ہے) اور اس سے بطور استعارہ طلاق مراد لی تو یہ استعارہ درست ہو گا اور طلاق واقع ہو جائے گی۔ اس لیے کہ لفظ تحریر زوال ملک و قبہ کے واسطے زوال ملک متعہ کو ثابت کرتا ہے یعنی لفظ تحریر سے پہلے ملک و رطل ہو جائے گی، پھر اس کے واسطے سے ملک متعہ رطل ہو جائے گی۔ لہذا تحریر (آزاد کرنا) زوال ملک متعہ کے لیے سبب محض ہو گا اور طلاق سے بھی ملک متعہ زائل ہوتی ہے تو طلاق مسبب ہوگی۔ اسی لیے تحریر ہوں کہ بطور استعارہ طلاق مراد میں تو یہ استعارہ درست ہو گا کیونکہ سبب (تحریر) جو کہ محتمل الیہ ہے یوں کہ مسبب (طلاق) جو کہ محتمل ہے مراد لینا درست ہے اس لیے کہ سبب اصل اور مسبب فرع ہوتا ہے اصل بولی کہ فرع مراد لینا جائز ہے۔

دوسری بات ایک اعتراض اور اس کا جواب

اعتراض: یہ ہوتا ہے کہ جب تحریر طلاق سے مجاز ہے تو اس سے طلاق رجعی واقع ہونی چاہیے نہ کہ طلاق بائن۔ جب کہ مذکورہ استعارہ کی صورت میں طلاق بائن واقع ہو رہی ہے کیونکہ جو حکم اصل کا ہوتا ہے وہی قائم مقام کا بھی ہوتا ہے۔ مذکورہ لحاظ میں نہ طلاق بائن مجاز ہے نہ سبب اصل ہے اور حاکم رطل کے قائم مقام ہے اس واسطے کہ طلاق مراد لینے کی صورت میں بھی طلاق رجعی واقع ہونی چاہیے نہ کہ طلاق بائن جب کہ مذکورہ صورت میں جو طلاق واقع ہو رہی ہے وہ طلاق بائن ہے نہ کہ طلاق رجعی؟

جواب: لفظ تحریر طلاق سے مجاز نہیں ہے جیسا کہ آپ کا خیال ہے بلکہ لفظ تحریر اس چیز سے مجاز ہے جو ملک متعہ کو رطل کرنے اور ملک متعہ کو زائل کرنا طلاق بائن سے ہوتا ہے نہ کہ طلاق رجعی سے۔ پس نہ طلاق بائن نہ طلاق رجعی سے طلاق مراد لینے سے طلاق رجعی واقع نہ ہوگی بلکہ طلاق بائن واقع ہوگی۔

سائنسواں درس

آج کے درس میں پانچ باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات	مسبب بول کر سب مرالینے کی صورت میں استعارہ درست نہ ہوئے کی مثال
دوسری بات:	سبب بول کر مسبب مرالینے کی چند صورتیں
تیسری بات:	ایک اصول اور اس پر مقرر مثال
چوتھی بات:	محاسبین سے کہے مسلف پہ ایک اعتراض اور اس کا جواب
پانچویں بات:	جن چیزوں کا وجود ممکن ہے محقق میں ان کا اعتبار ہونے پر ایک مثال

پہلی بات مسبب ہوں کر سبب مرالینے کی صورت میں استعارہ درست نہ ہونے کی مثال

مثال: اگر کسی شخص نے اپنی ہانڈی سے صابن کہا اور اس سے بطور استعارہ **صابن مرالینا تو یہ استعارہ درست نہ ہوگا** اور اس سے ہانڈی تراو نہ ہوگی۔ کیونکہ **صابن مرالینا** مسبب ہے اور **صابن** مسبب اور مسبب کے درمیان صرف ایک طرف سے استعارہ چارے یعنی سبب بول کر مسبب مرالینا چارے ہے اور مسبب بول کر سبب مرالینا چارے نہیں ہے۔ **صابن مرالینا** چارے ہے جو کہ مسبب سے وہ ہوں کر۔ **صابن مرالینا** درست نہ ہوگا اسی کو مصنف سے یوں ذکر کیا ہے کہ اصل یعنی سبب سے فرغ یعنی مسبب کو ثابت کرنا تو چارے سے ممکن فرغ یعنی مسبب سے اصل یعنی سبب کو ثابت کرنا جائز نہیں ہے۔

دوسری بات سبب بول کر مسبب مرالینے کی چند صورتیں

لفظ سبب، لفظ تمسک اور لفظ سبب میں اور لفظ نکاح سبب ہے، اس مذکورہ صوں کے پیش نظر یہ غلط بول کر بطور استعارہ نکاح مرالینا چارے تو استعارہ درست ہوگا اور نکاح منعقد ہو جائے گا۔ اگر کسی عورت نے کسی آدمی سے کہا:

- ”**مَا تَفْعِلُ لَكَ**“ (یعنی میں نے اپنا نفس تجھے بہہ کر دیا)
- یا ”**مَا تَفْعِلُ لَكَ**“ (میں نے اپنا نفس تیرے ہاتھ لگا دیا)
- یا ”**مَا تَفْعِلُ لَكَ**“ (میں نے اپنے نفس کا تجھے مالک بنا دیا)

اور ان غلطیوں سے اس عورت نے نکاح مرالینا۔ اس کے جواب میں اس آدمی نے ”**مَا تَفْعِلُ لَكَ**“ کہا تو یہ نکاح منعقد ہو جائے گا، اس لیے کہ لفظ سبب یعنی حقیقت کے اعتبار سے ملک رقبہ کو ثابت کرتا ہے (یعنی حرم سے ملک رقبہ حاصل ہوتی

سے) اور ملک رقبہ بانڈیوں میں ملک متحد کو ثابت کرتی ہے، پس جب عہد سے بواسطہ ملک رقبہ ملک متحد حاصل ہوتی ہے تو عہد ثبوت ملک متحد کے لیے سبب محض ہو گا اور نکاح سے بھی ملک متحد حاصل ہوتی ہے تو نکاح مسبب ہو گا ہذا سبب سبب ہوں کہ نکاح مسبب مراد لینا درست ہو گا۔ تمہیک اور بیچ میں بھی یہی صورت ہے۔

معنی: **حسب ذلک**۔ یہ عبارت سے یہ فرما رہے ہیں کہ لفظ نکاح ہوں کہ تمہیک اور بیچ میں اس لیے کہ نکاح مسبب ہے اور لفظ بیچ، عہد وغیرہ سبب ہیں لہذا مسبب ہوں کہ سبب مراد لینا جائز نہیں ہے، پس اگر کسی شخص نے لفظ نکاح ہوں کہ بیچ مراد لی تو بیچ منعقد نہ ہو گی کیونکہ مسبب یعنی نکاح ہوں کہ سبب یعنی بیچ اور سبب مراد لینا جائز نہیں۔

تیسری بات: ایک اصول اور اس پر مفرغ مثال

اصول: اگر کسی مقام پر مجازی معنی ہی متعین ہو تو وہاں معنی مجازی مراد لینے کے لیے نیت کی ضرورت نہیں ہو گی۔
مثال: اگر کسی آزاد عورت سے کسی شخص نے "اگر کسی آزاد عورت سے" کہا (میں نے تجھے مالک بنا لیا) تو اس صورت میں نکاح منعقد ہو گا اور نیت کی ضرورت نہ ہو گی کیونکہ اس اتفاق کا ایک تو معنی حقیقی ہے اور ایک معنی مجازی ہے معنی حقیقی تو یہ ہے کہ وہ عورت اپنے آپ کو حقیقتاً عہد کر کے یا بیچے یا مالک بنائے اور مجازی معنی یہ ہے کہ نکاح منعقد ہو جائے۔ پس یہاں پر معنی حقیقی منعقد اور محال ہے اس لیے کہ آزاد عورت نہ تو اپنے آپ کو عہد کر سکتی ہے نہ بیچ سکتی ہے نہ ہی کسی کو مالک بنا سکتی ہے بے ہذا مجازی معنی ہی متعین ہے اس لیے نکاح منعقد ہو جائے گا اور اس کی نیت کی ضرورت نہ ہو گی۔

چوتھی بات: صاحبین کے مسلک پر ایک اعتراض اور اس کا جواب

اعتراض: صاحبین کے نزدیک معنی مجازی مراد لینے کے لیے معنی حقیقی کا ممکن ہونا شرط ہے، وہیں جہاں بھی معنی حقیقی محال ہوں گے وہاں معنی مجازی معنی حقیقی کا عین نہیں بن سکتا ہے۔ اب ہم آپ کو ایک مثال بتاتے ہیں جہاں پر معنی حقیقی محال ہونے کے باوجود صاحبین کے نزدیک بھی معنی مجازی مراد لیا گیا ہے اور معنی مجازی کو معنی حقیقی کا عین بنایا گیا ہے جب کہ صاحبین کے نزدیک یہ کلام لغو ہونا چاہئے۔

مثال: یعنی آزاد عورت کے حق میں بیچ اور عہد کے معنی حقیقی محال ہیں جبکہ بیچ اور عہد کے ذریعہ آزاد عورت کا مالک بننا محال ہے۔ اس کے باوجود صاحبین نے فرماتے ہیں کہ لفظ بیچ اور لفظ عہد کو نکاح کی طرف پھیر دیا جائے گا یعنی بیچ

دوسرا مسئلہ: اسی طرح اگر کسی شخص نے اپنے نام سے کہا "حی یایوں کہا" "نیک یایوں کہا" تو وہ خدا سے درخواست کی نیت کرے یا نہ کرے کیونکہ صریح نیت کا محتاج نہیں ہوتا ہے۔

تیسرا مسئلہ: مصنف فرماتے ہیں کہ صریح کا معنی یہ کہ ظاہر اور واضح ہوتا ہے اسی بنا پر علماء احناف نے فرمایا کہ تیمم طہارت مطلق ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" یہ نیت تیمم سے طہارت کے حصول میں صریح ہے اس لیے کہ طہیم کا لفظ نجاست رائل کرنے اور طہارت ثابت کرنے کے لیے مستعمل کیا جاتا ہے، جسی اللہ تعالیٰ اس مٹی کے ذریعہ تمہیں پاک کرنا چاہتے ہیں پس معلوم ہوا کہ تیمم طہارت مطلق ہے نہ کہ ضروری ہے۔

تیسری بات

تیمم کے طہارت مطلق ہونے یا نہ ہونے میں ائمہ کا اختلاف اور اس پر متفرع مسائل

تیمم کے ذریعہ حصول طہارت میں امام شافعی نے کہا: "تیمم مطلق ہے۔"

پہلا قول: تیمم طہارت ضروری ہے یعنی تیمم ضرورت کی وجہ سے مشروع ہوا ہے۔

دوسرا قول: تیمم ستر محدث سے یعنی حدیث کو چھپانے والا ہے، واقعہً حدیث یعنی حدیث دور کرنے والا نہیں ہے۔

یعنی تیمم حدیث کو چھپاتا ہے اور اس پر وہ ڈال دیتے ہیں حدیث کو ختم نہیں کرتا ہے۔

امام ابو حنیفہ: فرماتے ہیں کہ تیمم طہارت مطلق ہے، یعنی جس طرح وضو سے مطلق طہارت حاصل ہوتی ہے، اسی طرح تیمم سے بھی مطلق طہارت حاصل ہوتی ہے کیونکہ آیت تیمم میں مطلق حکم ہے کہ پانی نہ پانے کی صورت میں پاک مٹی سے تیمم کرو، آیت کا حلق تیمم کے مطلق طہارت ہونے پر دلالت کرتا ہے دوسری بات یہ ہے کہ تیمم وضو کا خلیفہ ہے وضو طہارت مطلق ہے، لہذا تیمم بھی طہارت مطلق ہوگا۔

تیمم سے متعلق مذکورہ اختلاف پر متفرع مسائل

پہلا مسئلہ: نماز کا وقت داخل ہونے سے پہلے نماز کے لیے تیمم کرنا احناف کے ہاں جاری ہے اس لیے کہ تیمم مطلق طہارت سے در شافع حضرات کے نزدیک نماز کے وقت سے پہلے تیمم کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ ان کے ہاں تیمم طہارت ضروری ہے اور ضرورت وقت داخل ہونے کے بعد پیش آتی ہے۔

دوسرا مسئلہ: ہمارے نزدیک ایک تیمم سے دو یا زیادہ فرضیں ادا کر سکتے ہیں کیونکہ تیمم طہارت مطلق ہے، جب کہ شافع حضرات کے نزدیک ایک تیمم سے صرف ایک فرضہ ادا کر سکتے ہیں کیونکہ تیمم ان کے ہاں طہارت ضروری ہے۔

تیسرا مسئلہ: ہمارے نزدیک تیمم (یعنی تیمم کرنے والا شخص) کی اہمیت کر سکتا ہے کیونکہ تیمم مطلق طہارت ہے شافع کے نزدیک تیمم کی اہمیت نہیں کر سکتا ہے کیونکہ ان کے ہاں تیمم طہارت ضروری ہے۔

استیسوال درس

آج کے درس میں تین باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات : کنایہ کی تعریف، حکم اور مثال

دوسری بات : ایک اعتراض اور اس کا جواب

تیسری بات : کنایہ کے علم پر متفرع مسائل

پہلی بات : کنایہ کی تعریف، حکم اور مثال

کنایہ کی تعریف : کنایہ وہ لفظ ہے جس کی مراد پوشیدہ ہو۔

کنایہ کا حکم اور اس کی وضاحت

کہ یہ کے ذریعہ حکم اس وقت ثابت ہوتا ہے کہ جب مستحکم کسی ایک معنی کی نیت کرے یا کوئی ایک معنی مراد ہونے پر قرینہ موجود ہو۔ یعنی کنایہ کا حکم دو صورتوں میں ثابت ہوتا ہے

(۱) نیت پائے جانے کے وقت (۲) حالت حال کے وقت

کیونکہ کنایہ کے لیے ایسی بات کا ہونا ضروری ہے جس کے ذریعہ سے تردد و دوہرائے اور کسی ایک معنی کو ترجیح حاصل ہو جائے۔
کنایہ کی مثال : مصنف سے فرما رہے ہیں کہ لفظ بیہوش اور لفظ تحریم طلاق کے باب میں کنایہ ہیں مثلاً کوئی شخص بیہوش ہو کر کہے کہ ۔۔۔ اے ۔۔۔ اب ۔۔۔ کے ایک معنی تو یہ ہیں کہ تو جس میں شرافت اور بزرگی میں دوسروں سے جدا ہے اور دوسرے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ تو رشتہ نکاح سے جدا ہے۔ اسی طرح ۔۔۔ کا ایک مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ تو مجھ پر حرام ہے یعنی تو مطلقہ ہے اور یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ تو میرے علاوہ دوسروں پر حرام ہے۔ اس تردد کی وجہ سے یہ لفظ کنایہ ہیں لہذا ان الفاظ سے طلاق واقع نہیں ہوگی جب تک شوہر طلاق کی نیت نہ کرے یا نہ کہ وہ طلاق میں یہ الفاظ نہ کہے۔

دوسری بات : ایک اعتراض اور اس کا جواب

اعتراض : یہ الفاظ بیہوش اور تحریم یعنی (۔۔۔) اور (۔۔۔) طلاق سے کنایہ ہیں تو ان الفاظ کو طلاق کا عمل

کہا جاتا ہے یعنی جس طرح لفظ طلاق سے طلاق رسمی واقع ہوتی ہے اسی طرح ان الفاظ سے بھی طلاق رسمی واقع ہونی چاہیے؟

جواب : یہ الفاظ اپنے حقیقی معنی میں ہیں یا نہ اس کا حقیقی معنی جدا ہوا اور حرام کا حقیقی معنی حرام ہوا اسی صورت میں متحقق ہو سکتا ہے جب اس الفاظ سے طلاق پائے مراد لی جائے اس لیے کہ طلاق رجعی میں عورت من کل واحد جدا نہیں ہوتی لہذا ان الفاظ کے حقیقی معنی کے تقاضا پر عمل کرتے ہوئے اس سے طلاق پائے کے واقع ہونے کا حکم لایا گیا

تمرینات

حقیقت کی تعریف ذکر کریں نیز، صوں ذکر فرمائیں کہ کیا حقیقت مجاز کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے حناں کا مسلک کتاب میں دی ہوئی دو مثالوں سے واضح کریں؟

حقیقت مجاز کے ساتھ جمع نہ ہونے کے اصول پر ائمہ احناف کے ذکر کردہ مسائل مقررہ ذکر کریں؟

جمع بین حقیقت و مجاز پر احناف کا بیان کردہ اصول پر وارد ہونے والے تینوں، غرضات و رکن کے جوابات ذکر کریں؟

حقیقت کی اقسام ثلاث جمع امثلہ ذکر کریں؟

مجاز متعارف اور حقیقت مستعملہ میں ائمہ احناف کے درمیان اختلاف کیا ہے جمع امثلہ ذکر کریں؟

مجاز حقیقت کا عینہ ہے بہت خلقت میں ائمہ احناف میں کیا اختلاف ہے بعد امثلہ تحریر کریں؟

مجاز کی تعریف ذکر کریں مجاز حقیقت کا عینہ سے بہت خلقت کے اعتبار سے ائمہ احناف میں جو اختلاف ہے اس پر مقرر مسائل ذکر کریں؟

استعارہ اور مجاز میں فرق واضح کریں، اتصال صورتی اور معنوی کی وضاحت کریں؟

اتصال بین العلة والمعلول میں استعارہ جائزین سے جائز سے جب کہ اتصال بین سبب و مسبب میں استعارہ جائز و احد سے جائز ہے وجہ ذکر کریں؟

اتصال بین السبب و مسبب کی مثال ذکر کریں نیز ملت اور سبب میں فرق واضح کریں؟

”اتصال بین السبب و مسبب“ میں اتصال معنی ہے ”اتصال معنی ہے“ اس عبارت کی وضاحت کریں؟

”اتصال بین السبب و مسبب“ میں اتصال معنی ہے ”اتصال معنی ہے“ اس عبارت کے مسلک پر وارد ہونے والے اعتراض واضح کرنے کے جواب ذکر کریں؟

صریح کی تعریف، حکم اور مثالیں ذکر کریں؟

تیم طہارت مطلقہ ہے یا ضمیمہ؟ ائمہ کا اختلاف واضح کریں، نیز، حل ہذا یخرج مسائل سے مذکورہ اختلاف پر مقرر ہونے والے مسائل کا بھی ذکر کریں؟

کنایہ کی تعریف اور حکم ذکر کریں، نیز، ”اتصال معنی ہے“ سے طلاق کی نیت کرنے کی صورت میں طلاق رجعی کیوں واقع نہیں ہو رہی جب کہ نیت صریح لفظ طلاق کی کی جا رہی ہے؟

کنایہ کے حکم پر مقرر مسائل ذکر کریں؟

اب آج کے درس کی دو باتیں ملاحظہ فرمائیں۔

پہلی بات : ظاہر اور نص کی تعریف

دوسری بات: ظاہر اور نص کی چار مثالیں

پہلی بات : ظاہر اور نص کی تعریف

ظاہر اس کلام کو کہتے ہیں جس کی مراد سامع کو سننے ہی بغیر غور و فکر کئے ظاہر ہو جائے۔

نص کی تعریف: نص وہ ہے جس کی وجہ سے کلام کو لایا گیا ہو۔

دوسری بات : ظاہر اور نص کی چار مثالیں

پہلی مثال: (اللہ تعالیٰ نے بیع و حلال اور سود و حرام بیان کیا ہے یہ آیت اصل میں

کفار کے اس دعوے سے رد میں لائی گئی ہے جس میں وہ نہارتے تھے کہ بیع و سود کی طرح ہے اور ان

دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ ان کے اس دعوے سے رد میں اللہ تعالیٰ نے آیت جاری کی کہ تمہارا دعویٰ غلط ہے بلکہ اللہ تعالیٰ نے

بیع کو حلال اور سود و حرام بیان کیا ہے۔ اب یہ آیت بیع اور سود کے درمیان فرق بیان کرنے میں نص ہے کیونکہ کلام اسی مقصد کے

لیے لایا گیا ہے اور صحت بیع اور حرمت سود و حرام میں ظاہر ہے کیونکہ ظاہر کلام سے یہ بات بغیر غور و فکر کے سمجھ آ رہی ہے۔

دوسری مثال: (تم نکاح کرو اس عورتوں

سے جو تمہیں ابھی تکس دو دو، تین تین اور چار چار) یہ کلام اسی مقصد کے لیے لایا گیا ہے کہ ایک آدمی کے لیے ایک

وقت میں زیادہ سے زیادہ چار عورتوں سے نکاح کرنے کی اجازت ہے لہذا یہ آیت بیان عدد میں نص ہے اس لیے کہ اسی

لیے کلام لایا گیا ہے۔ اور جواز نکاح میں ظاہر سے اس لیے کہ ”ر“ کے لفظ سے ہی بغیر غور و فکر کے نکاح کا جواز

اور حلال ہونا معلوم ہو رہا ہے۔

تیسری مثال: (اگر تم نے طلاق دی تو عورتوں کو جن سے تم نے جماع نہیں کیا اور ان کے لیے مہر مقرر نہیں

کیا) اس آیت کو ان کے مقصد یہ ہے کہ جس عورت کا نہ تو مہر مقرر کیا گیا ہو ورنہ بی نکاح کے بعد اس سے جماع کیا گیا ہو

ایسی عورت کو اگر طلاق دے دی گئی تو اس کے لیے مرد نہ تو مہر مثل واجب ہے اور نہ ہی اور کوئی چیز واجب ہے بلکہ ایسی

عورت کو متحد دینا واجب ہے۔ متحد ایک جو کچھ کہتے ہیں اس سلسلے میں یہ آیت نص ہوگی اور اس کلام کو سننے ہی

بغیر غور و فکر کے یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ شوہر طلاق دینے کے حق میں مستقل ہے اور عورت کی رضا مندی اور اس

کی اجازت کا محتاج نہیں ہے اس سلسلے میں یہ آیت ظاہر ہے۔

چوتھی مثال: ”مَنْ بَاعَ رَجُلًا مِمَّنْ يَتَمَرَّدُونَ عَلَى الْإِسْلَامِ فَهُوَ كَمَنْ بَاعَ رَجُلًا مِمَّنْ يَتَمَرَّدُونَ عَلَى الْإِسْلَامِ“ (یعنی جو شخص کسی ذی رحم مکر کا مالک بن جائے تو وہ اس پر آزاد ہو جائے گا) اس کلام کو لے کر مقصد یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے کسی قریبی رشتہ دار کا مالک ہو گیا تو وہ مملوک شخص شرعاً ہی یعنی خریدتے ہی، اور اس کی ملکیت میں آزاد ہو جائے گا خواہ مشق ہی اس کے آزاد کرنے کی سیت کرے یا نہ کرے۔ اس مسئلے میں یہ حدیث نص ہے اور اس کے الفاظ سننے ہی یہ بات سمجھ میں آ رہی ہے کہ خریدنے سے مشق کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے تو ملک ثابت ہونے میں یہ حدیث ظاہر ہے یعنی خریدے والے شخص پہلے ہی رحم مکر کا مالک بن جائے گا پھر وہ اس پر آزاد ہو جائے گا۔

الدَّرْسُ الْحَادِي وَالسَّلَاشُون

وَحُكْمُ الظَّاهِرِ وَالنَّصِّ وَخَوْبُ الْغَنِيِّ سِيَّاعًا مِمَّنْ يَتَمَرَّدُونَ عَلَى الْإِسْلَامِ إِذَا بَاعَ رَجُلًا مِمَّنْ يَتَمَرَّدُونَ عَلَى الْإِسْلَامِ وَدَلَّتْ بِمُتَبَيِّنَاتٍ الظَّاهِرِ وَرَأَى فِي حُكْمِ الْغَنِيِّ مِمَّنْ يَتَمَرَّدُونَ عَلَى الْإِسْلَامِ إِذَا بَاعَ رَجُلًا مِمَّنْ يَتَمَرَّدُونَ عَلَى الْإِسْلَامِ وَدَلَّتْ بِمُتَبَيِّنَاتٍ

مَنْ بَاعَ رَجُلًا مِمَّنْ يَتَمَرَّدُونَ عَلَى الْإِسْلَامِ فَهُوَ كَمَنْ بَاعَ رَجُلًا مِمَّنْ يَتَمَرَّدُونَ عَلَى الْإِسْلَامِ (یعنی جو شخص کسی ذی رحم مکر کا مالک بن جائے تو وہ اس پر آزاد ہو جائے گا) اس کلام کو لے کر مقصد یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے کسی قریبی رشتہ دار کا مالک ہو گیا تو وہ مملوک شخص شرعاً ہی یعنی خریدتے ہی، اور اس کی ملکیت میں آزاد ہو جائے گا خواہ مشق ہی اس کے آزاد کرنے کی سیت کرے یا نہ کرے۔ اس مسئلے میں یہ حدیث نص ہے اور اس کے الفاظ سننے ہی یہ بات سمجھ میں آ رہی ہے کہ خریدنے سے مشق کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے تو ملک ثابت ہونے میں یہ حدیث ظاہر ہے یعنی خریدے والے شخص پہلے ہی رحم مکر کا مالک بن جائے گا پھر وہ اس پر آزاد ہو جائے گا۔

وَحُكْمُ الظَّاهِرِ وَالنَّصِّ وَخَوْبُ الْغَنِيِّ سِيَّاعًا مِمَّنْ يَتَمَرَّدُونَ عَلَى الْإِسْلَامِ إِذَا بَاعَ رَجُلًا مِمَّنْ يَتَمَرَّدُونَ عَلَى الْإِسْلَامِ وَدَلَّتْ بِمُتَبَيِّنَاتٍ الظَّاهِرِ وَرَأَى فِي حُكْمِ الْغَنِيِّ مِمَّنْ يَتَمَرَّدُونَ عَلَى الْإِسْلَامِ إِذَا بَاعَ رَجُلًا مِمَّنْ يَتَمَرَّدُونَ عَلَى الْإِسْلَامِ وَدَلَّتْ بِمُتَبَيِّنَاتٍ

۱۰۰ **ثِي حَقٍّ** مَسْئُومٌ مُؤَدِّ فِي نَفْسِ الْعَشْرِ لِأَنَّ الصَّدَقَةَ تَحْتَمِلُ وَحُومًا فَصَرَحَ الْأَوَّلُ عَلَى الثَّانِي
 پہنچوں اور پھیلوں میں صدقہ نہیں۔ مودل سے عشر کی نفی میں اس لئے کہ صدقہ کی معانی مختلف رکھتا ہے۔ اس تصور سے پسند
 قرمان دوسرے فرمان پر انجمن ہو گا۔

اقتیواں درس

آج کے درس میں دو باتیں ذکر کی جائیں گی۔

ظاہر و درقص کا حکم اور حکم پر متذ شا یک مثال

ظاہر اور محسوس میں توازن کی صورت میں نفس کو ترجیح حاصل ہو گئی ہے۔

ظاہر اور نص کا علم

کھل جاسکتا ہے

روبرگی پاستا

چکی ہات

حکم: ان دونوں پر عمل کرنا واجب ہے یہ دونوں عام ہوں یا خاص اس اعتبار کے ساتھ کہ ان میں سے ہر ایک سے دوسری چیز ممکن ہو سکتی ہے۔

فائدہ: جس طرح حقیقت مجاز کا احتساب رکھتی ہے اسی طرح ظاہر اور نص بھی متادیل و تخصیص کا احتساب رکھتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ ظاہر اور نص حقیقت بھی ہو سکتے ہیں اور عام بھی ہو سکتے ہیں۔ اور ہر حقیقت مجاز کا احتساب رکھتی ہے اور ہر عام خاص کا احتساب رکھتا ہے۔ مگر کیا کہ ظاہر اور نص مجاز کا بھی احتساب رکھتے ہیں اور عام خاص کا بھی احتساب رکھتے ہیں۔

ظاہر اور نص کے حکم پر متذرع مثال: مصنف یہ فرماتے ہیں کہ ظاہر اور نص کے حکم پر عمل کرنا واجب

ہے۔ اس لیے ہم کہتے ہیں کہ اگر کسی نے اپنے قریبی رشتہ دار کو خرید لیا تو وہ اس مشترقی پر تارا ہو جائے گا اور مشترقی اس کا آزاد کرنے کا شمار ہو گا اور اس کی ساری اولاد مشترقی سے ہے ہوگی کیونکہ مریٹ میں یہ رسم جاری ہے کہ جو شخص غلام ہو جائے اس بات پر امانت کرتا ہے کہ جس قریبی رشتہ دار میں بھی ملک ثابت ہو جاتی ہے وہ جس قریبی رشتہ دار کا مالک اس کا معنیق اور آزاد کرنے والا ہوتا ہے خواہ آزاد کرنے کی نیت کرے یا نہ کرے اور آزاد شدہ کی واپس (میریٹ) چونکہ معنیق کے لیے ہوتی ہے اس لیے اس کی اولاد ہی معنیق کے لیے ہوگی۔

دلائل: وہ میراث ہے جس کا وراثی اپنی ملک میں سے کسی شخص کو آزاد کرے کی وجہ سے مستحق ہوتا ہے۔

دوسری بات

ظاہر اور نفس میں تعارض کی صورت میں نفس کو ترجیح حاصل ہونے پر تین مثالیں

پہلی مثال: جیسے کسی آدمی نے اپنی بیوی کو طلاق کا اختیار دے دیا ہے تو وہ کہہ سکتا ہے کہ میں نے اپنی بیوی کو طلاق دے دیا ہے۔

طریق دیکھ کر بیوی نے جواب میں — **ہم** کہانی میں نیچے اور طلاق پانچ واقع کرتی ہوں۔ تو اس سے

عشر کے بیان میں ظاہر ہے، جس نفل اور ظاہر کے درمیان تعارض کی صورت میں نفل کو ترجیح حاصل ہوگی لہذا زمین کی مطلق پیداوار میں عشر واجب ہوگا۔

تعارض والی مثال کی وضاحت

زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہونے کے بارے میں علماء مختلف ہیں۔

• امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ زمین کی مطلق پیداوار میں عشر واجب ہے، خواہ وہ پیداوار ایسی ہو جو سال بھر باقی رہ سکتی ہو، جیسے گندم، جو وغیرہ، یا ایسی ہو جو سال بھر باقی نہ رہ سکتی ہو، جیسے سبزیوں، تو اس پیداوار کی مقدار کم ہو یا زیادہ ہو، ہر صورت میں عشر واجب ہے۔

• امام یوسف امام محمد اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ عشر صرف اس پیداوار میں واجب ہوگا جو سال بھر باقی رہ سکتی ہو ورنہ چنانچہ اس سے زیادہ ہو۔ پس ان حضرات کے نزدیک وجوب عشر کے لیے ادھاتیں ضروری ہیں۔ (۱) پیداوار ایسی ہو جو سال بھر باقی رہ سکتی ہو۔ (۲) پیداوار کم اور کم چنانچہ وسع ہو۔

صاحبین اور امام شافعی کی دلیل: یہ حدیث ہے **سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ زَكَاةً مِنْ زَكَاةٍ»** یعنی سہریوں میں صدقہ نہیں ہے۔ یہ حدیث اگرچہ زکوٰۃ اور عشر دونوں کا احتمال رکھتی ہے اور حدیث کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ سہریوں میں نہ زکوٰۃ ہے نہ عشر، لیکن اس حدیث میں زکوٰۃ کی نفی مراد نہیں ہو سکتی ہے، اس لیے کہ سہریوں کی قیمت جب نصاب کو پہنچ جائے گی اور اس پہ حرامانِ حلال یعنی سہریوں کے زکوٰۃ واجب ہوگی۔ جب اس حدیث میں زکوٰۃ کی نفی مراد نہیں ہے تو عشر کی نفی متعین ہوگی اور حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ سہریوں میں عشر واجب نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل: یہ حدیث ہے **«مَنْ زَكَاةً مِنْ زَكَاةٍ»** یعنی جس زمین کو ہار ش نے میرا کیا ہے اس میں عشر واجب ہے۔

امام صاحب کی طرف سے صاحبین اور امام شافعی کی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ حدیث **«مَنْ زَكَاةً مِنْ زَكَاةٍ»** مطلقاً پیداوار میں عشر واجب ہونے کے مسئلے میں نفل ہے، کیونکہ یہ حدیث اسی مقصد کے لیے لائی گئی ہے اور حدیث **«مَنْ زَكَاةً مِنْ زَكَاةٍ»** کا احتمال رکھتی ہے اور عشر بطریقِ تاویل مراد ہے چنانچہ یہ حدیث مؤید اور ظاہر ہے اس لیے کہ مہذوب بھی ظاہر ہوتا ہے ہذا نفل کو ظاہر پر ترجیح حاصل ہوگی اور مطلقاً پیداوار میں عشر واجب ہوگا۔

الدرس الثانی والثلاثون

وَأَمَّا الْمُعْتَرِّ قَهْرًا فَطَهَرَ الْمُعْتَرِّهِ مِنَ اللَّفْظِ بَيِّنَاتٍ مِنْ قَبْلِ الْمُتَكَلِّمِ بِحَيْثُ لَا يَنْقُصُ مَعْنَاهُ اخْتِصَالُ التَّأْوِيلِ
درجہ معسر ہے۔ معسر دو کلام ہے جس کا مرن مراد عام ہو جس کلام کے لفظ سے متعلق جانب سے بیان کے ساتھ اس طور پر کہ اس میں

وَأَخْتِصَانِي بِثَلَاثَةٍ فِي قَوْلِهِ تَعْنِي قَانِمُ الْمَلَائِكَةِ طَاهِرٌ فِي الْعُمُومِ
سے ساتھ تاویل و تفسیر کا احتمال ہوتا ہے۔ اور جتنا اس کی مثال میں تاویل کے لئے بیان میں ہے۔ کہہ رہا ہے۔
محدود کیا تمام تر شقوق نے، لکھے، لکھیں، لکھا، لکھنا، لکھنے کے مضمون میں ظاہر ہے

إِلَّا أَنْ اخْتِصَالَ التَّخْصِصُ قَانِمٌ بِحَسَبِ نَاسِ التَّخْصِصِ يَقُولُهُ ثُمَّ تَعْنِي اخْتِصَالَ التَّفْرِيقَةِ فِي
لیکن اس سے ملا لکھ کے بعض مراد کو لکھنے کی تفسیر کا احتمال موجود ہے جس تفسیر کا مراد وہ ہو جو ایک بار ہی تفسیر کے لئے ہے۔
ساتھ، پھر بھی اگر شقوق کا معنی دہرے میں متفرق ہونے کا احتمال آتا ہے

سُجُودًا نُسَبُّدُ التَّأْوِيلِ يَقُولُهُ وَفِي الشَّرْعِ بَيِّنَاتٌ إِذْ قَانَ تَرَوْحَتْ فَلَانَةَ شَهْرٍ ابْتَدَأَ قَوْلُهُ
ہیں تاویل کا مراد وہ ہو جو ایک بار ہی تفسیر کے لئے ہے۔ کہہ رہا ہے۔
میں سے شان کی ملاں عورت کے ساتھ ایک مبیہ تک استعمال کے ساتھ

تَرَوْحَتْ طَاهِرٌ فِي السُّكْحِ إِلَّا أَنْ اخْتِصَالَ الْمُتَعْنِ قَانِمٌ يَقُولُهُ شَهْرٌ فَتَرَوْحَتْ هَذَا مُتَعْنٌ وَبَيِّنٌ
توس لکھ (میں سے شان کی) کہا ظاہر ہے تفسیر میں نہیں ہے۔ کہہ رہا ہے۔
ساتھ ایک مراد کی تفسیر کہ تو ہم۔ ہا یہ معنی ہے، اور تفسیر صحیح میں ہے،

يُبَيِّنُ كَاحْ وَنَا قَالَ يُعْلَلُ عَلَى الْفَتْ مِنْ تَمَيُّ هَذَا الْعِنْدَ أَنْ تَمَيُّ هَذَا الْمَتَّحِ قَبْلُ لَهُ عَيْنٌ لَمْ نَقْصُ فِي
اور کہہ رہا ہے۔ کہہ رہا ہے۔
ایک ہزار کے لازم ہونے میں ہے

لَرُومِ الْآلَفِ إِلَّا أَنْ اخْتِصَالَ التَّعْيِيرِ بَاقٍ فَيَقُولُهُ مِنْ تَمَيُّ هَذَا الْعِنْدَ أَنْ تَمَيُّ هَذَا شَتَّاعٌ بَيِّنٌ مُتَعْنٌ
لیکن تفسیر کا احتمال ہوتا ہے تو کہہ رہا ہے۔
یہ قیصر حیح المقصر عن النص حتى لا يلزمه انما لا اعند قصص الغني أو شتاع وقوله لعلاني على

ہیں معسر نص پر مراد ہو جس سے تفسیر کر کے کہہ رہا ہے۔
یہ قیصر حیح المقصر عن النص حتى لا يلزمه انما لا اعند قصص الغني أو شتاع وقوله لعلاني على

لَمْ طَاهِرٌ فِي لِقَائِهِ نَصٌّ فِي نَقْدِ النَّاقِدِ فَإِذَا كَانَ مِنْ نَقْدِ تَنْقِذِ كَيْفَ تَرَحُّحُ لِقَائِهِ عَلَى النَّصِّ فَلَا يَلْزَمُهُ
نقص تاویل کا یہ کہہ رہا ہے۔
نقص پر رنج ہو گا نہیں اس آدمی پر اس شعر کے لئے لازم نہیں ہوں گے

نقداً تسمیٰ بقدر تلبیکہ اذ علیٰ ہذا طائرہ واما المحکم فهو ما زاد قوۃ علی المفسر بحيث لا یجوز بلکہ غالب شہ کے لئے۔ اور اسی پر قیاس کو مفسر کے نظار کو "درجہ خاصہ" دیا ہے جو علماء کی قوت میں مفسر سے بڑھ کر ہوا اس طور پر کہ

خلافہ أضلاً مثلاً فی الکتاب قرنی حکمیات
اس کے خلاف کرنا بالکل جائز ہے جو محکم میں کتاب اللہ میں "بے شک اللہ تعالیٰ ہر چیز کو خوب دیکھنے والے ہیں" اور "بے شک اللہ

مفسر ہے" اور "بہر حال میں کرتے" اور اس کی مثال انکار میں دوسرے
مفسرین کے خلاف قرآن میں "فی الکتاب" ہذا اللفظ محکم فی لڑویمہ ندلاً عنہ
جو ہر ایک کی طرف سے ہے کہ "بے شک ظاہر کے مجھ پر ایک ہزار ہیں اس خاصہ سے جس نے یہ محکم کی

وَعَلَىٰ هَذِهِ نَظَرُهُ وَحُكْمُ الْمُسَرِّ وَالْمُحَكِّمِ لَمْ يَوْمِ الْعَقْلِ يَهْتَا لَا تَحَلَّة.

اور اس پر قیاس کو محکم کی نظار کو "درجہ خاصہ" دیا ہے جو علماء کی قوت میں مفسر سے بڑھ کر ہوا اس طور پر کہ

بتیسواں درس

آج کے درس میں تین باتیں ذکر کی جائیں گی۔

- مفسر کی تعریف اور اس کی چار مثالیں
- محکم کی تعریف اور مثالیں
- مفسر اور محکم کا حکم

مفسر کی تعریف اور اس کی چار مثالیں

مفسر کی تعریف: مفسر وہ ہے جس کی مراد لفظ سے ہی حکم کے بیان کی وجہ سے اس طور پر ظاہر ہو کہ اس میں تاویل اور تخصیص کا احتمال باقی نہ رہے۔

مفسر کی چار مثالیں

پہلی مثال: کتاب اللہ میں مفسر کی مثال اللہ تعالیٰ کا فرمان "فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ" ہے۔ پس لفظ "سَبِّحْ" عام ہے اور "بِحَمْدِ رَبِّكَ" خاص ہے۔ جس نے عید کیا ہو اور جنہوں نے نہ کیا ہو کیونکہ وہ حکم جمع کا صیغہ ہے جس کا اطلاق چند پر بھی ہوتا ہے، پس لفظ "سَبِّحْ" ماکر اس تخصیص کے حتم کو ختم کر دیا کہ

سب کے سب فرشتوں نے سجدہ کیا پس تخصیص کا احتمال ختم ہو گیا۔ لیکن اب بھی تاویل کا احتمال باقی تھا کہ سب نے کھٹے سجدہ کیا ہے یا علاحدہ علیحدہ کیا؟ پس لفظ **حمد** لے کر تاویل کا احتمال بھی ختم کر دیا کہ سب نے اکٹھے سجدہ کیا ہے۔

دوسری مثال: حکام شرع میں مفسر کی مثال یہ ہے کہ کسی شخص نے ”...“

کہا (میں نے فلاں عورت سے ایک مہینہ کے لیے شادی کی تھی اور ہم کے عوض) قائل کے اس قول میں لفظ ”...“ نکاح کے معنی میں ظاہر ہے لیکن متد کا احتمال بھی موجب تھا اور نکاح صحیح کا بھی احتمال تھا لیکن جب قائل نے لفظ ”...“ کہتے قائل نے لفظ مراد واضح کر دی۔ میری مراد متد ہے نہ کہ نکاح صحیح۔ پس ”...“ یہ مفسر ہے۔

تیسری مثال: کسی شخص نے دوسرے کے لیے اقرار کرتے ہوئے ”...“

کہا (یعنی فلاں سے میرے اوپر ہزار درہم ہیں اس علام کے شمس سے یا اس سامان کے شمس سے) یہ کلام ہزار روپے درہم ہونے میں نص ہے اس لیے کہ یہ کلام اسی مقصد کے لیے لایا گیا ہے کیونکہ اس میں تخصیص کا احتمال تھا کہ ہزار روپے کس چیز کے عوض میں ہیں؟ تو متکلم نے اس کی تفسیر کر دی کہ ہزار روپے سامان یا غلام کے عوض میں ہیں اب متکلم پر غلام یا سامان کے عوض ہی ہزار روپے لازم ہوں گے، پس متکلم کا کلام ”...“ میں نص ہے۔
لہذا ”...“ مفسر ہے۔ اس مثال میں نص کا تقاضا تو یہ ہے کہ قائل پر ہزار روپے مطلقاً واجب ہوں اور مفسر کا تقاضا یہ ہے کہ غلام یا سامان کے عوض میں واجب ہوں تو مفسر کو نص پر ترجیح ہوگی اور غلام یا سامان پر قبضہ کرنے کے بعد اس پر ہزار روپے لازم ہوں گے۔

چوتھی مثال: کسی شخص نے قرار کرتے ہوئے ”...“

کلام کے سننے ہی اقرار کے معنی سمجھ میں آجاتے ہیں اور متد (مقرر کے شہر سے متد کے درہم ہونے) میں نص ہے کیونکہ مقرر نے اپنے ہی شہر کے متد کو اپنے درہم کرنے کے لیے یہ کلام لایا ہے لہذا نص پر عمل کرنے کی وجہ سے نقد بدعتی کی شہر کا سکہ درہم ہوگا۔ لیکن اگر مقرر نے ”...“ کا اضافہ کر کے شہر متعین کر دیا مثلاً یوں کہا کہ مجھ پر فلاں کے لیے بخار کے ایک ہزار سیکے لازم ہیں تو اس پر بخار کے ایک ہزار سیکے لازم ہوں گے کیونکہ ”...“ یہ مفسر ہے اور مفسر کو نص پر ترجیح حاصل ہوتی ہے لہذا ”...“ نقد بدعتی کے مقابلہ میں رخصت ہوگا۔

محکم کی تعریف اور مثالیں

دوسری بات

محکم کی تعریف: وہ کلام ہے جس کی مراد مفسر کی یہ نسبت زیادہ قوی ہو، اس طور پر کہ اس کے خلاف بالکل جائز نہ ہو۔

بالکل جائز نہ ہو۔

حکم کی مثالیں

کتاب اللہ سے حکم کی مثال: (حق اللہ تعالیٰ ہر چیز کا جاننے والا ہے) اللہ تعالیٰ کے علم کا ہر چیز کو محیط ہوا، ایسی چیز ہے جو تبدیل اور نسخ کا احتمال نہیں رکھتی۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ (بے شک اللہ تعالیٰ ہر گونہ پرور، بھی علم نہیں فرماتے) اس میں اللہ تعالیٰ کا علم سے پاک ہونا ایسی چیز ہے جو تبدیل اور نسخ کا احتمال نہیں رکھتی۔

احکام شرع میں حکم کی مثال: مصنف نے فرما دیا ہے کہ احکام شرع میں حکم کی مثال وہی ہے جو مفسر کی ذرا کی جاچکی ہے اس لیے کہ مفسر اور حکم کے درمیان کوئی خاص فرق نہیں۔

مثال: جیسے کسی نے اقرار کرتے ہوئے کہ یہ حدیث صحیحہ ہے کہ (یعنی غلط) کے مجھ پر ہزار روپے لازم ہیں اس عدم ن شکی کے عوض (تو اس اقرار سے مقررہ ہزار روپے لازم ہوں گے عدم کے عوض میں۔ لہذا جب تک وہ عدم ہی قبضہ نہیں کر لے گا اس وقت تک اس پر ہزار روپے لازم نہ ہوں گے۔

تیسری بات مفسر اور حکم کا حکم

دونوں میں سے ہر ایک کے حکم پر عمل کرنا قطعاً اور یقیناً واجب ہے اور اس پر یقین کرنا لازم ہے۔

الدَّرْسُ الثَّالِثُ وَالثَّلَاثُونَ

ثُمَّ لِهَذِهِ الْأَرْبَعَةِ زَمَنٌ آخَرٌ يُقَدِّمُ فِيهِ مَصْدَرُ الطَّاهِرِ الْحَقِيقِيِّ وَجِدُّ النَّصِّ الْمُسْكَلِ وَجِدُّ الْمُقْسَرِ الْمُحْتَمَلِ
پہرے چار قسموں کے سے چار اور دوسری قسمیں ہیں جو ان قسموں کے مقابلے میں آتی ہیں۔ جن طاهرین صدقہ میں ہے اور میں صدقہ مشکل
وَجِدُّ الْمُحْكَمِ الْمُشْتَبَهِ وَالْحَقِيقِيِّ مَا حَقَّقِي الشَّرَاحُ بِهَا بَعْدَ لَا يَمُنْ حَيْثُ الْمُصْنِيعَةُ بِثَبُوتِهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى
ہے اور میں صدقہ میں ہے اور محکم صدقہ میں ہے جس کی مراد پوشیدہ ہوئی عارضی وجہ سے کہ صید کی وجہ سے
حق کی مثال دہری تعالیٰ کے فرمان

ثُمَّ لِهَذِهِ الْأَرْبَعَةِ زَمَنٌ آخَرٌ يُقَدِّمُ فِيهِ مَصْدَرُ الطَّاهِرِ الْحَقِيقِيِّ وَجِدُّ النَّصِّ الْمُسْكَلِ وَجِدُّ الْمُقْسَرِ الْمُحْتَمَلِ
پہرے چار قسموں کے سے چار اور دوسری قسمیں ہیں جو ان قسموں کے مقابلے میں آتی ہیں۔ جن طاهرین صدقہ میں ہے اور میں صدقہ مشکل
وَجِدُّ الْمُحْكَمِ الْمُشْتَبَهِ وَالْحَقِيقِيِّ مَا حَقَّقِي الشَّرَاحُ بِهَا بَعْدَ لَا يَمُنْ حَيْثُ الْمُصْنِيعَةُ بِثَبُوتِهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى
ہے اور میں صدقہ میں ہے اور محکم صدقہ میں ہے جس کی مراد پوشیدہ ہوئی عارضی وجہ سے کہ صید کی وجہ سے
حق کی مثال دہری تعالیٰ کے فرمان

ثُمَّ لِهَذِهِ الْأَرْبَعَةِ زَمَنٌ آخَرٌ يُقَدِّمُ فِيهِ مَصْدَرُ الطَّاهِرِ الْحَقِيقِيِّ وَجِدُّ النَّصِّ الْمُسْكَلِ وَجِدُّ الْمُقْسَرِ الْمُحْتَمَلِ
پہرے چار قسموں کے سے چار اور دوسری قسمیں ہیں جو ان قسموں کے مقابلے میں آتی ہیں۔ جن طاهرین صدقہ میں ہے اور میں صدقہ مشکل
وَجِدُّ الْمُحْكَمِ الْمُشْتَبَهِ وَالْحَقِيقِيِّ مَا حَقَّقِي الشَّرَاحُ بِهَا بَعْدَ لَا يَمُنْ حَيْثُ الْمُصْنِيعَةُ بِثَبُوتِهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى
ہے اور میں صدقہ میں ہے اور محکم صدقہ میں ہے جس کی مراد پوشیدہ ہوئی عارضی وجہ سے کہ صید کی وجہ سے
حق کی مثال دہری تعالیٰ کے فرمان

طَهْرًا وَيَتَعَفَّفُ بِهِ حَقًّا الْبَيْتَ وَالْأَهْلَ وَحُكْمُ الْحَقِيقِ وَجُحَاتُ الْعَلَبِ حَتَّى يَرَوْا عَنْهُ خِفَاءً
یہ قسم ظاہر ہے ان پھلوں میں جس کو صرف عدت کے طور پر کھایا جاتا ہے نفی ہے اگرچہ وہ عدت کے حق میں اور نفی کا علم سبب طلب اور
جس کو کا ضروری ہونا ہے یہاں تک کہ اس سے قتل و زانیہ ہو جائے۔

تینتیسواں درس

آج کے درس میں دو باتیں ذکر کی جائیں گی، مگر اس سے پہلے ایک تمہیدی بات ملاحظہ فرمائیں۔

لفظ کی خفا کے اعتبار سے اقسام

تمہیدی بات (۱) خفی (۲) مشکل (۳) مجمل (۴) منشدہ

خفا کے اعتبار سے چار اقسام کی وجہ سے حصہ ۱: اگر لفظ کے معنی خفی ہوں تو اس کی دو صورتیں ہیں اس کا خفا نفس
صیغہ کی وجہ سے ہو گا یا صیغہ کے علاوہ کسی عارض کی وجہ سے ہو گا۔ اگر معنی کا خفا کسی عارض کی وجہ سے ہے تو وہ خفی ہے
اور اگر نفس صیغہ کی وجہ سے ہے تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں: بیابان و سہاق یا غور و فکر کرنے سے اس کا سمجھنا ممکن ہو گا یا
نہیں ہو گا۔ اگر اس کا سمجھنا ممکن ہے تو وہ مشکل ہے اور اگر سمجھنا ممکن نہیں ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں: مشکلہ کی حساب
سے وضاحت کی امید ہوگی یا نہیں ہوگی۔ اگر اس سے تو وہ مجمل ہے اور اگر یقینی ہے تو وہ منشدہ ہے۔

اب آج کے درس کی دو باتیں ملاحظہ فرمائیں۔

مکمل بات : خفی کی تعریف اور مثالیں

دوسری بات : خفی کا علم

مکمل بات : خفی کی تعریف اور مثالیں

خفی کی تعریف : خفی وہ لفظ ہے جس کی مراد صیغہ کے علاوہ کسی دوسرے عارض کی وجہ سے پوشیدہ ہو۔

خفی کی دو مثالیں

پہلی مثال : (یعنی چوری کرنے والا مرد اور چوری کرنے والی عورت کا
دوایاں ہاتھ کاٹ دو) یہ آیت سارق کے حق میں ظاہر ہے لیکن طرہ (حیث کثر) اور ناش (غبن چور) کے حق میں یہ خفی ہے

اس طور پر کہ طراز اور نقاش سارق والی حد میں داخل ہوں گے یا نہیں؟ جب ہم نے سارق کی تعریف معلوم کی تو یہ چلا کہ سارق وہ ہوتا ہے جو مال محفوظ کو مالک کی اجازت کے بغیر اٹھالے اس حال میں کہ مالک غافل ہو اور طراز وہ ہوتا ہے جو مال محفوظ کو مالک کی زبردستی غفلت سے قلمدان اٹھاتے ہوئے اس کی اجازت کے بغیر اٹک لے اور نقاش وہ ہوتا ہے جو مال غیر محفوظ کو مالک کے زبردستی چوکنہ سر قلمدان اٹھاتی زیادتی کے ساتھ ہڈیا گیا ہے، کیونکہ جب کبھی مالک کی زبردستی غفلت سے قلمدان اٹھائے اس کا مال ہچک پڑتا ہے، لہذا طراز بھی سارق کی سزا میں داخل ہو گا اور نقاش میں چونکہ سر قلمدان کا معنی نقصان کے ساتھ پایا جا رہا ہے، کیونکہ نقاش غیر محظوظ مال اٹھاتا ہے لہذا نقاش سر قلمدان کے حکم میں داخل نہ ہو گا اور اس کا ہاتھ کیس کلا جائے گا۔

دوسری مثال: یہ تین زانی کے حق میں ظاہر ہے

البتہ لوٹھی (جی قوم و طبعی عمل کرے وہ) کے حق میں غنمی ہے اور غنمی وجہ یہ ہے کہ اٹل سن قوم و طبعی عمل کرنے والے کو زانی نہیں کہتے بلکہ اس کو دھمی کہتے ہیں۔ ہمیں اس سے معلوم ہوا کہ دھمی کے حق میں زانی کا حکم غنمی ہے اس لیے کہ واطت کے معنی زنا کے معنی سے کمزور اور ناقص ہیں۔ واطت کے معنی زنا کے معنی کی یہ نسبت ناقص اس لیے ہیں کہ زنا میں شہوت نہ نہیں یعنی زانی اور مرتبہ میں پائی جاتی ہے جب کہ واطت میں جب واجب واحد سے پائی جاتی ہے یعنی فاعل کی جانب سے وہی بہت مفعول کی تواتر میں اس میں نفرت ہوتی ہے۔ بہر حال واطت کے معنی زنا سے کمتر ہیں چنانچہ شبہ پیدا ہو گیا کہ لوٹھی زانی کی سر کا مستحق ہے یا نہیں۔ لہذا شبہ کی وجہ سے لوٹھی سے حد زنا ساقط ہو جائے گی۔

تیسری مثال: اگر کسی نے قسم بھاتے ہوئے کہا (اللہ کی قسم میں میوہ نہیں کھاؤں گا) اس

قسم میں یہ کلام ان پھوس میں ظاہر ہے جو بطور نکتہ اور لذت کے کھائے جاتے ہیں نہ کہ بطور غذا کے۔ البتہ مذکورہ کلام انار اور انگور کے حق میں غنمی سے اس لیے کہ قاکھ و چنے ساقی ہے جو لذت اور حاصل کرنے کے لیے کھائی جائے اب انگور، انار، بطور غذا کھائے جاتے ہیں جس سے بدن میں طاقت حاصل ہوتی ہے تو انگور اور انار میں نکتہ کے معنی نقصان کے ساتھ پائے جا رہے ہیں پس حد ان دونوں میں نکتہ کے معنی نقصان کے ساتھ پائے جا رہے ہیں تو ان دونوں کے حق میں وہ حد کا معنی محض ہو گیا لہذا مذکورہ حلف انار اور انگور پوشا میں نہ ہو گا۔ یہ مسلک امام ابو حنیفہ کا ہے۔

اور صاحبین کا مسلک یہ ہے کہ انگور اور انار کے حق میں قاکھ اس لیے غنمی ہوا ہے کہ ان دونوں میں دوسرے فواکھ کے مقابلے میں رندہ ہے یعنی وہ سرے فواکھ میں صرف دھمی اور لذت ہے جب کہ ان دونوں میں حد کے ساتھ ساتھ دھمی بھی پیدا جاتا ہے پس جب دھمی کا معنی انگور اور انار میں زیادتی کے ساتھ پیدا جا رہا ہے تو مذکورہ حلف میں انار اور انگور داخل ہوں گے اور حلف ان دونوں کے کھانے سے حانت ہو جائے گا۔

دوسری بات معنی کا حکم

حکم: یہ ہے کہ اس میں طلب واجب ہے یہاں تک کہ اس سے خفا زائل ہو جائے۔

حکم کی وضاحت: طلب واجب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس لفظ میں جتنے احتمالات ہیں جتنے معانی ہیں اس میں تلاش کیا جائے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ کلام کی مراد کس سبب کی وجہ سے ہے پوشیدہ معنی کی پیروی کی وجہ سے یا معنی کے نقصان کی وجہ سے۔ پس اس طلب کے بعد معنی کی مراد ظاہر ہو جائے گی چنانچہ ریاضی معنی کی صورت میں وہی حکم لگایا جائے گا جو حکم ظاہر پر لگایا جاتا ہے اور نقصان معنی کی صورت میں معنی ظاہر کا حکم نہیں لگایا جائے گا جیسا کہ مثالوں سے واضح ہو چکا ہے۔

الدَّرْسُ الرَّابِعُ وَالثَّلَاثُونَ

وَأَمَّا الْمُشْكِلُ فَهُوَ مَا زَادَ جَعْلًا عَلَى الْحَقِيقِيِّ كَأَنَّهُ يَغْدُو حَقِيقِي عَلَى السَّمْعِ حَقِيقَتُهُ دَخَلَ فِي أَشْكَلِهِ
اور جو مشکل ہے وہ اس میں اضافہ ہے جو حقیقت میں نہیں ہے بلکہ جو کوئی اس کی حقیقت پہنچنے والے کے بعد اس میں کوئی اضافہ

وَأَمَّا لِهُ حَتَّى لَا يَكُنْ السَّرَادُ إِلَّا بِالطَّلَبِ ثُمَّ بِالنَّاسِ حَتَّى يَتَمَيَّزَ عَنْ أَشْكَالِهِ وَنُظَيْرِهِ فِي الْأَحْكَامِ
اور اشکالوں اور سرشکلوں میں سے اس کے لئے کہ اس میں اضافہ ہو تو اس سے معنی و اشکال کے ساتھ پھر غور و فکر کر کے
کے ساتھ یہاں تک کہ وہ اضافہ اور جابجائی میں اضافہ کی غیر امکان میں یہ ہے کہ

تَوَخَّلَفَ لَا يَأْتِيهِ قُوَّةُ صَاحِبِ الْخَلْقِ وَالنَّاسِ فَيَسْأَلُهُ مُشْكِرٌ فِي اللَّحْمِ وَالنَّبِيْصِ وَالْحَنِي حَتَّى
نہی۔ قسم دہانی کہ اس میں نہیں کہنے کا تو یہ قسم ظاہر ہے کہ اس کے لئے کہ اس میں اضافہ ہو تو اس سے معنی و اشکال کے ساتھ پھر غور و فکر کر کے

بُطِنَتْ فِي مَعْنَى الْإِسْتِدَامِ ثُمَّ يَتَمَيَّزُ أَنَّ ذَلِكَ التَّغْيِي هَلْ يُؤْخَذُ فِي اللَّحْمِ وَالنَّبِيْصِ وَالْحَنِي أَوْ لَا
میں اس سے تلاش کیا جائے گا کہ اس کے معنی کو پھر غور کیا جائے گا کہ یہ کلام کا یہ معنی گوشت الذی و دوسرے میں لایا جاتا ہے یا نہیں

ثُمَّ فَوْقَ الْمُشْكِلِ الْمُحْمَلُ وَهُوَ مَا خُتِمَ وَخُتِمَ فَاصْطَرَحَ بِحَالٍ لَا يُوقَفُ عَلَى التَّوْخِيهِ لَا يَتَبَيَّنُ مِنْ
پھر مشکل سے وہ (محمل) محمل ہے اور محمل وہاں ہے جو کئی معانی کا محمل رکھتا ہو اور اس میں سے کوئی معنی ہو گیا ہو کہ اس کی مراد یہ حقیقت
حاصل نہ کی جاسکتی ہو مگر حکم کی جانب سے بیان کے ساتھ

يَقْبَلُ الْمُشْكِلُ وَنُظَيْرُهُ فِي الشَّرْعِ عِبَابَاتُ قُوَّةِ تَعَالَى حَرَجٌ - فَإِنَّ السَّمْعَ مِنْ لَرَّ هُوَ الرَّدُّ لِمُطْلَقِهِ
اور محمل کی مثال شرعی حکام میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ اس کے لئے کہ اس میں اضافہ ہو تو اس سے معنی و اشکال کے ساتھ پھر غور و فکر کر کے

وَهِيَ غَيْرُ مُرَادَةٍ تَلِ لِسْرَادُ الرِّيَاةِ الْخَالِيَةِ عَنِ الْعَوَصِ فِي بَيْعِ الْمُفْلَرَاتِ الْمُتَحَاسِنَةِ لِقَطْ لَدَلَالَةٍ
مراد نہیں بلکہ مراد و ریاضی ہے جو عرض سے غالی ہو ہم قدر اس میں سے کچھ اور غور و فکر ہو کی ولایت میں رہتی ہے پس

عَنْ هَذَا فَلَا يَبَالُ بِهَذَا أَيْ لَا يَبَالُ بِهَذَا فِي الْمَقَامِ الْمُنَاسِبِ مَثَلُ الْمُنَاسِبِ حُرُوفُ الْمُقَطَّعَاتِ
اِس کی مراد تامل (مرد و فکر) سے حاصل نہیں ہوگی پھر تامل سے وہی تقاضا منشا ہے جو منشا کی مثال سورتوں کے شروع میں
فِي أَوَائِلِ سُورَةِ حُكْمِ الْمُجْمَلِ وَ الْمُنَاسِبِ اعْتِنَادُ خَفِيَّةِ الْمُرَادِ حَتَّى يَأْتِيَ النَّدَى
حروف مقطعات میں تامل اور منشا ہر قسم میں نہ آئے حتیٰ کہ وہ غنہ رکھ رہے ہیں تک کہ بیان آجائے۔

چوتیسواں درس

آج کے درس میں چار باتیں ذکر کی جائیں گی۔

مشکل کی تعریف، حکم اور مثال

مکمل بات :

مجل کی تعریف اور مثال

دوسری بات :

متشابه کی تعریف، اقسام اور مثالیں

تیسری بات :

مجل اور متشابه کا حکم

چوتھی بات :

مشکل کی تعریف، حکم اور مثال

مکمل بات

مشکل اس کام کو کہتے ہیں کہ جس میں خفا خفی کی بہ نسبت زیادہ ہو، یعنی سامع پر اس کی

مشکل کی تعریف :

حقیقت مخفی ہونے سے بعد وہ اپنے ہم شکلوں میں داخل ہو جائے۔

مشکل کی مراد حاصل کرے سے یہی مطلب مل جائے گی۔ پھر تامل کیا جائے گا یہاں تک کہ

مشکل کا حکم

وہ اپنے ہمیں دوسری چیزوں سے الگ ہو جائے۔

مذاہب سے پسے اس کام کے تمام محتملات کو معلوم کیا جائے گا، پھر ان میں غور کیا

حکم کی وضاحت :

جائے گا کہ یہاں وہ سے معنی مراد ہیں "خفی" میں صرف طلب ضروری تھی جب کہ مشکل میں طلب کے بعد تامل بھی

ضروری ہے تاکہ وہ اپنے ہم شکلوں سے جدا ہو جائے۔

مشکل کی مثال :

یہ کلام سر کہ اور کھجور کے شیر میں خامر ہے اور گوشت اور اندے اور پیڑ میں مشکل ہے۔

ملاحظہ : یہاں سب سے پہلے لہذا کے معنی معلوم کیے جائیں گے اور پھر اس بارے میں غور کیا جائے گا کہ وہ

معنی انڈا اور پیڑ میں موجود ہیں یا نہیں "سر کہ اور کھجور کے شیر سے" میں یہ کلام اس لیے تھا کہ لہذا وہ مواد سے

رہا کی علت میں احمد کے اقوال

- امام ہر حلیفہ کے نزدیک رہا کی علت قدر (تیل اور وزن) مع الحس ہے۔
- امام شافعی کے نزدیک رہا کی علت مطعومات میں طہیث اور اثاثات میں ثمنیت ہے۔
- امام مالک کے نزدیک رہا کی علت سو یا چاندی میں نفدرت اور غیر نفود میں اذکار اور قنیت (ذخیرہ و اندوزی) کرنا اور روزی دینا ہے۔

مستند کی تعریف، اقسام اور مثالیں

تیسری بات

مستند کی تعریف: متشابہ وہ کام ہے جو خطا میں مجمل سے زیادہ ہو۔ جس کی مراد معلوم کرنے کی کوئی

صورت نہ ہو اور نہ ہی امید ہو۔

متشابہ کی اقسام

کتاہ کی دو قسمیں ہیں۔

- (۱) جس کے نہ نفوی معنی معلوم ہوں اور نہ معنی مراد معلوم ہوں۔ جیسے حروف مقطعات
- (۲) جس کے نفوی معنی معلوم ہوں لیکن معنی مراد معلوم نہ ہوں، جیسے "اے خداوندی! اے خداوندی! اے خداوندی!" وغیرہ، ان کے معنی تو معلوم ہیں لیکن مراد اللہ ہی جانتا ہے۔

مجمل اور مستند کا حکم

چوتھی بات

جس کی مراد کے حق ہونے کا اعتقاد یہاں تک کہ دنیا میں بیان آجائے جیسے مجمل کا بیان یا آحرت میں بیان آجائے جیسے مستند یعنی اللہ کی جو بھی مراد ہو اس کے حق ہونے کا عقائد رکھنا ضروری ہے اور یہاں کا نظارہ یہ ہے۔

الدرس الخامس والثلاثون

فَصْلٌ فِي بَيَانِ تَرْكِ بَوَاقِ الْاَلْفَاظِ وَمَا يَتْرَكُ بِهِ حَقْفَةُ، نَلْفُظُ حَمْسَةُ بَوَاقٍ اَحَدُهُمْ دَلَالَةُ الْعَرَبِ وَدَلِيلُ

یہ فصل اس قرائن کے بیان میں ہے جس میں نہ سے الفاظ کے معانی حقیقہ کو چھوڑ دیا جاتا ہے، اور قرائن جس کی وجہ سے حقیقی معنی کو چھوڑ دیا جاتا ہے اس کی کوئی قسمیں ہیں ان ہر ایک میں سے پہلی قسم عرف کی دلائل سے، اور دلائل عرف کی وجہ سے

لَا بُيُوتَ الْأَحْكَامَ بِالْأَلْفَاظِ إِنَّمَا كَانَ بَدَلًا لِّدَلَالَةِ، نَلْفُظُ عَلَى النِّعْمِ الْإِزَادِ يَلْمُسُكُمْ، وَذَلِكَ أَنَّ النِّعْمِ

لفظ کے معنی حقیقی کو جس نے چھوڑ دیا ہے کہ اس کا بدلہ دیا گیا ہے کہ لفظ حکم کے معنی مراد ہی دیا جاتا ہے، دلائل عرف کی وجہ سے

مُتَعَارِفَ نَبِيٍّ النَّاسِ كُنْ دُنْتُ نَسْفُفُ لَمُتَعَارِفُ دَلِيلًا عَلَى أَنَّهُ هُوَ الْمُرَادُّ بِهِ طَاهِرٌ فَيَسَّرْتُ عَلَيْهِ لِحْكَمُ
جب لفظہ معنی وگوں کے درمیان مشبہ ہے تو لفظہ او مشبہ معنی نہیں ہوگا اس بات پر کہ وہی مشبہ معنی مثلاً معنی مراد ہے ظاہر کے اعتبار
سے وہی مشبہ معنی ہے (شرعی) علم مرتب ہوگا۔

يَذَنُّهُ لَوْ خَلَفَ لَا يَشْنُرِي رَأْسُ فَهُوَ عَلَى مَا تَعَارَفَهُ النَّاسُ فَلَا يَحْتِثُ بِرَأْسِ الْعَصْمَةِ لَوَاحِظَةً
درست خرید کی وجہ سے ترک حقیقت کی یہ مثال ہے کہ اگر کسی قسم کا ہے۔ وہ سر نہیں خریدے گا تو اس کی یہ قسم واقع ہوئی ہے
مراد (ختم نہ خریدنے) پر جن کے خریدنے سے لوگوں نے مشبہ سمجھا ہوا ہو، پس قسم کھانے والا حادث نہیں ہوگا چھڑا اور کیونکر کے
سر (خریدنے) کے ساتھ

وَكَذَبْتُ لَوْ خَلَفَ لَا يَأْكُلُ نَيْصًا كَانَ ذَلِكَ عَلَى اشْعَارِيفِ فَلَا يَحْتِثُ بِشَأْوَلٍ نَيْصِ الْعَصْمَةِ رَوَاحِظَةً
اور کی طرح ترک کی قسم میں کہہ دے گا تو یہ قسم متعارف (مشبہ) لفظ کے ساتھ ہے واقع ہوئی ہے قسم کا ہے وہ
حادث نہیں ہوگا چھڑا اور کیونکر کے انڈے (کھانے) کے ساتھ

وَيَهْزُ طَهْرًا أَنْ تَرَكَ الْحَقِيقَةَ لَا يُؤْجِبُ التَّعْصِمَ إِلَى اشْعَارِيفِ تَلْ حَارٌّ نَسْتُ بِهِ الْحَقِيقَةَ انْقِاصَةً
اور ہمارے اس بیان کے ساتھ ظاہر ہو گئی ہے بات کہ حقیقت کا ترک کرنا محبت میں سما کی طرف لوٹے کو بلکہ چاہے یہ بات کہ
حقیقت بھڑے کے ساتھ حقیقت کا سر محبت ہو جائے۔

وَمِثَالُهُ تَعْيِدُ لَعْنًا نَسْفُفُ وَكَذَبْتُ لَوْ نَذَرَ حَمًّا أَوْ مَشَبَّ يَنْبِي نَبِيٍّ لَهْ تَعْلَى أَوْ أَنْ يَقْضَرَ بِتَقْوِي
حقیقت کا سر وہ کی مثال عام کو مفید کرے، بعض اوقات کے ساتھ اور کسی طرح، اگر کسی سے مدد مالی حج کی بیت اللہ کی طرف چلے کی یا ہے

خَطِيمِ الْكَفَّةِ بِذَمِّ الْحَقِّ بِأَفْعَالٍ مَعْنُوْمَةٍ بِأَخْوَافِ الْعَرَبِ

پہلے بوجھ کے ساتھ ہمارے کی قوم پہنچ لارم ہوگا اعمال معنویہ کے ساتھ حرف کے پائے کا ہے کی وجہ سے۔

پہنچتیاں درس

تین کے درس میں تین باتیں کر کی جائیں گی، مگر اس سے پہلے ایک تمہیدی بات ملاحظہ فرمائیے۔

تمہیدی بات حقیقی معنی متروک ہونے کے پہنچ مقامات

مصنف نے یہاں سے دو پہنچ مقامات ذکر فرما رہے ہیں، جہاں حقیقی معنی چھوڑ کر غیر حقیقی معنی مراد لیے جاتے
ہیں، دو پہنچ جگہیں یہ ہیں

(۱) کولالت عرف (۲) نفس کلام کی دلالت (۳) سیاق و سباق کی دلالت

(۴) حکم کی طرف سے پائی جانے والی دلالت (۵) محل کلام کی دلالت

مر معنی حقیقی مراد نہ ہوں تو ضروری نہیں ہے کہ معنی مجازی مراد لیے جائیں، بلکہ بعض جگہوں میں حقیقت قاصرہ بھی مراد لی جاتی ہے۔

اب آج کے درس کی نین باتیں ملاحظہ فرمائیں۔

پہلی بات : دلالت عرف کی وضاحت

دوسری بات : دلالت عرف کی دو مثالیں

تیسری بات : ایک قاعدہ کا ذکر

پہلی بات : دلالت عرف کی وضاحت

پہلے مقام دلالت عرف : دلالت عرف کا مطلب یہ ہے کہ عرف عام کے اعتبار سے لفظ کا کسی معنی میں مشہور ہو جائے، یعنی لفظ معنی حقیقی کے علاوہ اس کی دوسرے معنی میں لوگوں میں مشہور ہو جائے تو اس صورت میں لفظ کے حقیقی معنی مراد نہ ہوں گے بلکہ معنی متعارف مراد ہوں گے۔

دلالت عرف مراد لینے کی وجہ : احکام، الفاظ سے ثابت ہوتے ہیں کیونکہ لفظ اس معنی پر اداست کرتا ہے جو شکلم کی مراد ہوتا ہے۔ چنانچہ جب ایک معنی لوگوں میں مشہور ہو چکا ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکلم کی اس لفظ سے بھی مراد ہے لہذا اسی کے مطابق حکم مرتب ہوگا۔

دوسری بات : دلالت عرف کی دو مثالیں

پہلی مثال : جیسے کسی شخص نے قسم اٹھاتے ہوئے کہا: ”اللہ“ (اللہ کی قسم میں سر نہیں خریدوں گا) اب اس سے مراد وہ سر ہوں گے جو عرف میں خریدے اور بیچے جاتے ہیں جیسے گائے، بکری، بھینس وغیرہ کا سر، اور جن سر کی خرید و فروخت لوگوں میں متعارف نہیں ہے۔ تو یہ کلام ان کو شامل نہ ہوگا جیسے جڑیاؤں کو یا درختوں کا سر۔

چنانچہ خالف اگر گائے، بکری یا بھینس کا سر خریدے گا تو حادث ہو جائے گا، اگر جڑیاؤں کو یا درختوں کا سر خریدے گا تو وہ حادث نہیں ہوگا کیونکہ ان کے سر وہاں خرید و بیچ میں متعارف نہیں ہے، اس کا حقیقی معنی ہر قسم کا سر ہے لیکن یہاں دلالت عرف کی وجہ سے حقیقی معنی چھوڑ دیا گیا۔

دوسری مثال : اسی طرح اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی: ”اللہ“ (اللہ کی قسم میں انڈا نہیں کھاؤں گا) تو یہ کلام ان انڈوں کو شامل نہ ہوگا جن کا کھایا جانالوگوں میں متعارف نہ ہو۔ مثلاً کوتر اور چڑیا وغیرہ کا انڈا، یہ کلام صرف ان انڈوں کو شامل ہوگا جن کا کھایا جانالوگوں میں متعارف ہو۔ جیسے مرغی اور بٹخ وغیرہ کا انڈا۔ اس مثال میں بھی بعض کا حقیقی معنی ہر قسم کا انڈا ہے لیکن یہاں دلالت عرف کی وجہ سے حقیقی معنی چھوڑ دیا گیا۔

تیسری بات ایک قاعدہ کا ذکر

مذکورہ دونوں مسئلوں سے یہ بات واضح ہو گئی کہ حقیقی معنی امر متروک ہو جائے تو ضروری نہیں ہے کہ مجزی معنی امر ایسا جائے بلکہ یہاں حقیقت قاصرہ امر "ی" جاتی ہے۔ حقیقت قاصرہ سے مراد یہ ہے کہ حقیقت کے بعض افراد امر اولیے جائیں۔

حقیقت قاصرہ کی چند مزید مثالیں

- اگر کسی شخص نے نذر مانی کہ "میں اس شخص کو اس پر وینی حج لازم ہو گا جو لوگوں میں متعارف ہے اس کے فقوی معنی قصد و ارادہ مراد نہ ہوں گے۔
- اسی طرح اگر کسی شخص نے بیت اللہ کی طرف چل کر جانے کی نذر مانی تو اس پر یہ پیدل چل کر حج شرعی لازم ہو گا، عمرہ وغیرہ کے لیے پیدل چل کر جانا مراد نہ ہو گا کیونکہ لوگوں میں اس طرح کے کلام سے حج شرعی مراد لیا جاتا ہے۔
- اسی طرح اگر کسی شخص نے نذر مانی کہ "وہیت اللہ پر پڑا مارے گا تو جس سے بھی حج شرعی مراد ہو گا پڑا مارا مراد نہ ہو گا کیونکہ عرف عام میں اس طرح کے کلام سے حج شرعی مراد لیا جاتا ہے۔

الدَّرْسُ السَّادِسُ وَالثَّلَاثُونَ

وَأَشْيِي قَدْ تَنَزَّتُ الْحَقِيقَةُ لِأَنَّ فِي نَفْسِ الْكَلَامِ مَذَاهِبَ إِذَا قَالَ كُلُّ مَمْنُوكَ بَنِي فَهُوَ حُرٌّ لَمْ يُعْتَقْ مُكْتَنِيًا
اور وہ مراد یہ ہے کہ کسی سچی حقیقی کو بھڑا مانتا ہے جس کی ولایت کی وجہ سے خود کو کام نہیں ہوتی ہے اس کی مثال یہ ہے کہ جب کسی نے کہا کہ میرا جو بھی مملوک ہو وہ آزاد ہے تو اس کے کہنے سے نہ مکتب آزاد ہو گئے

وَلَا مَنْ أَعْتَقَ نَفْسَهُ إِلَّا إِذَا تَوَيَّ دُخُولَهُمْ لِأَنَّ لِمَطِّ الْمَمْنُوكِ مُطْلَقَ يَتَوَيَّ الْمَمْنُوكُ مِنْ كُلِّ وَجْهِ
اور نہ وہ آزاد ہو گئے جس کے بعض حصے کو آزاد کر دیا گیا ہو مگر یہ کہ جب کہنے والے نے اس مکتب و میرہ کو بھی مملوک سے داخل کر کے کیسے کی ہو گئے۔ لفظ مملوک مطلق ہے جو شامل ہوتا ہے ہر اس مملوک و جو میں کل ان کو جو مملوک ہو

وَالْمَكْتَنُ لَيْسَ بِمَمْنُوكٍ مِنْ كُلِّ وَجْهِ وَهَذَا لَمْ يَجُزْ تَصَرُّفُهُ فِيهِ وَلَا يُحِلُّ لَهُ وَطْءُ مُكْتَنِيَةٍ وَلَوْ تَرَوَّجَ
اور مکتب میں کل وہ مملوک ہیں اس سے کہ ان کا اس مکتب میں تصرف ہو جائے اور ان سے کہہ سکتا ہے کہ یہ میری عورت ہے اور اس سے

لَمْ يَكُنْ يَتَوَلَّاهُ ثُمَّ مَاتَ التَّوَلَّى وَرَأَيْتُ الْيَتِيمَ لَمْ يَصُدِّ الْكَاخُ وَإِذَا لَمْ يَكُنْ مَمْنُوكَ مِنْ كُلِّ وَجْهِ
اور اگر مکتب سے اپنے مملوک کو بیٹے سے شہدائی کی پھر مومن مرگے اور وہ کسی اس مکتب کی وارث بن گئی تو نکاح حاسد نہیں ہو گا اور جب مکتب میں کل وہ مملوک ہیں تو وہ مطلق مملوک سے تحت و اصل نہیں ہو گا

لَا يَدْخُلُ تَحْتَ لَفْظِ اسْمُكَ الْمَطْلُوعِ وَهَذَا يَجْلِبُ الشَّكَّ وَأَمُّ الْوَلَدِ عَيْنُ مِلْكٍ فِيهِمَا كَامِلٌ وَبِذَا
 دُورِ مَكْتَبِ كَامِلِ مَمْلُوكِ كَلَفٍ مِمَّنْ دَاخِلٌ فِيهِمَا دُورِ مَمْلُوكِ كَلَفٍ مِمَّنْ دَاخِلٌ فِيهِمَا دُورِ مَمْلُوكِ كَلَفٍ مِمَّنْ دَاخِلٌ فِيهِمَا
 حَلٍّ وَطَاءُ الشَّكْرِ وَتَمَّ نَوْلِدُهَا الْقَصْدُ فِي الرُّقَى مِنْ خِيَلٍ أَنَّهُ يَرُودُ بِالنَّمُوتِ لَا تَحَالَةَ وَعَيْنُ هَذَا
 اور کی قابل ملک کی وجہ سے ہر دہرہ ہادی اور ام الولد سے مملوک کا دلی کرنا داخل ہے۔ اور ام الولد میں نقصان قوریت میں سے اس اعتبار
 سے کہ وہ قوریت مملوک کی موت سے داخل ہو جائے گی جیسی طور پر مکتبہ دورہ میں ہی فرق کی بنا پر ہم نے کہا کہ جب کسی نے
 بِذِ اَعْتَقَ مَمْلُوكَاتٍ عَنْ كَعَارٍ بَيْنَهُ نَوَاطِلُهَا خَا حَارًا لَا يَخْجُورُ فِيهِمَا عَتَاؤُ كَعَارٍ وَتَمَّ اَنُوْلِدُ لَأَنَّ الْوَاجِبَ
 مکتبہ یا تمہارے کفارے کے بارے میں ترا کیا قریہ قرار کرنا ہے اور انہوں کفارہ میں سے۔ اور ام الولد کو آزاد کرنا ہائز نہیں ہے
 هُوَ لِشَّخَرِيٍّ وَهُوَ بِنَاتٍ لَشَّرِيَّةٍ يَارَ لِقَةِ الرُّقَى بِذَا كَانَ الرُّقَى فِي اَشْكَابٍ كَامِلًا كَانَ تَحْرِيرُهُ تَحْرِيرًا مِنْ
 یہ حد کفارہ میں قریہ قرار کرنا کہ جب سے اور تحریر کی کو مملکت کرنا ہے۔ قوریت کو اکل کر کے جب مکتبہ میں قوریت کال سے قرار
 خَمِيعٍ نَوَاحِيهِ وَيُشَدُّ وَأَمُّ لَوْلِدٍ لَمَّا كَانَ الرُّقَى تَامِضًا لَا يَخْجُورُ فِيهِمَا تَحْرِيرُهُ مِنْ كُلِّ نَوَاحِيهِ
 کہ مکتبہ اجود سے قرار کرنا ہوگا دورہ اور ام الولد میں جب قوریت قص ہے تو اس کو قرار کرنا تمام اجود سے آزاد کرنا نہیں ہوگا۔

پہتیسواں درس

آج کے درس میں باقی ذکر کی جائیں گی۔

مکمل بات : نفس کا نام کی دلالت اور مثال

دوسری بات : ایک احزابی مثال

تیسری بات : مکتبہ دورہ اور ام الولد میں فرق

پہلی بات : نفس کا نام کی دلالت اور مثال

لفظ کے فی حد دلالت کرنے کی وجہ سے بھی معنی حقیقی متروک ہو جاتا ہے مثنیٰ مضاف ہے وضع کے اعتبار سے تو
 عمومی طور پر تمام افراد کو شامل ہو سکتا ہے مضاف اور مادہ حروف کی وجہ سے بعض افراد کے ساتھ خاص ہو۔ پس لفظ اگر
 ایسے معنی کے لیے مضاف ہو جس میں ضعف ہو تو اس سے وہ چیزیں نکل جائیں گی جن میں قوت اور زیادتی پائی جائے۔
 مثال : اگر کسی شخص سے "نفس" کہا جائے (یعنی میرا مملوک آزاد ہے) اس کلام سے نہ تو اس کے
 مکتبہ آزاد ہوں گے اور نہ وہ تمام آزاد ہوں گے جن کا بعض حصہ آزاد کیا جا چکا ہو۔ ہاں اگر ان کو بھی آزاد کرے گی سیت کی گئی تو
 یہ بھی اس حکم کے تحت داخل ہو کر آزاد ہو جائیں گے بغیر نیت کے مکتبہ دورہ معنی بعض اس کلام میں داخل نہ ہوں گے۔

مکاتب اور معتق البعض مذکورہ کلام میں داخل نہ ہونے کی دلیل: ”نہ نہ؟“ میں غلط مملوک مطلق ہے اور مطلق حسب پورا جاتا ہے تو اس سے فراہم مراد ہوتا ہے اور مملوک کافر، کامل یہ ہے کہ وہ ہر اعتبار سے مملوک ہو اور مکاتب چونکہ رقبہ تو مملوک ہوتا ہے لیکن یہ مملوک نہیں ہوتا اس لیے مکاتب من کل وجہ مملوک نہیں ہو گا بلکہ من وجہ مملوک ہو گا اور من وجہ آزاد ہو گا مکاتب چونکہ من کل وجہ مملوک نہیں ہوتا اسی لیے مکاتب میں نفع بہہ وغیرہ کے ذریعہ مولیٰ کا تصرف کرنا بھی جائز نہیں ہے ورنہ ہی اس مکاتب سے اس کا وحی کرنا حلال ہے۔

دوسری بات ایک احترازی مثل

مثال: مصنف ت فرما رہے ہیں کہ اگر مکاتب نے اپنے مولیٰ کی بیٹی سے نکاح کر لیا پھر مولیٰ مر گیا اور اس کی بیٹی مکاتب کی ورث ہو گئی تو نکاح فاسد نہیں ہو گا مگر مکاتب من کل وجہ مملوک ہوتا تو نکاح فاسد ہو جاتا کیونکہ اعداء زوجین (یعنی میاں بیوی میں سے کوئی ایک) جب دوسرے کا مالک ہو جاتا ہے تو نکاح فاسد ہو جاتا ہے۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

اشکال: یہ ہوتا ہے مدبر اور ممد میں جب مولیٰ کی ملک کامل سے قوت کو کفارہ میں اگر کیا کیوں جائز نہیں؟
جواب: مدبر اور ام ولدہ میں اگرچہ مولیٰ کی ملک کامل ہوتی ہے لیکن ان دونوں میں رقیق ناقص ہوتی ہے اور کفارہ میں ایسے خاتمہ آکر دیکھے جاتے ہیں جن میں رقیق ناقص دونوں ناقص نہ ہو، ان میں رقیق اس لیے ناقص ہے کہ یہ دونوں مولیٰ کے مرنے کے بعد آزاد ہو جاتے ہیں۔

تیسری بات مکاتب، مدبر اور ام ولدہ میں فرق

یہاں سے مصنف ت مکاتب اور مدبر اور ام ولدہ میں فرق بیان کر رہے ہیں۔ پس مکاتب میں چونکہ رقیق ناقص ہوتی ہے اور ملک ناقص ہوتی ہے اس لیے کفارہ میں مکاتب کا اگر ناہر مست ہو گا کیونکہ تحریر کہتے ہیں رقیق کو زمل کر کے حریت کو ثابت کرنا پس جب مکاتب میں رقیق ناقص ہوتی ہے تو اس کا اگر ناہر مست ہو گا۔
جب کہ مدبر اور ام ولدہ میں رقیق ناقص ہے جیسا کہ پیسہ ذکر ہو چکا ہے لہذا ان کو اگر ناہر مست ہو گا وجہ تحریر نہ ہو گا اس لیے کفارہ میں ان کا اگر ناہر مست نہ ہو گا۔

الدَّرْسُ السَّابِعُ وَالْثَلَاثُونَ

وَأَثَابْتُ فَمَا تَرَكْتُ الْحَقَّ قَدْ دَلَّاهُ بِسَاقِ الْكَلَامِ قَالَ بِي (السَّيْرُ الْكَبِيرُ) إِذَا قَالَ الْمُسْلِمُ لِلْخُرَيْبِيِّ ابْنِ قَسْرٍ
اور تیسرا فرق یہ ہے کہ کبھی حقیقت کو چھوڑ دیا جاتا ہے یا غلطی کی دلائل اس کی وجہ سے اسے سیر کبیر میں فرمایا ہے کہ جب کسی مسلمان نے خریب کا فرق سے کہا اور آؤ اور آیا

مکمل بات دلائل سیاق الکلام

سیاق کلام کی دلالت سے مراد یہ ہے کہ کلام کے آگے پیچھے یا فطری قرینہ پایا جائے جو اس بات پر دلالت کرے کہ یہاں لفظ کا حقیقی معنی متروک ہے۔

دوسری بات دلائل سیاق الکلام پر متفرع مسائل

پہلا مسئلہ: امام محمد رحمہ اللہ یہ تفسیر میں لکھا ہے کہ اگر کوئی مسلمان قلعہ میں محصور کسی حربی سے کہے "اے یہودی، تو یہ جملہ حربی کے لیے ہاں کے طور پر ہو گا یعنی اس کے حقیقی معنی ہیں اور اگر یہودی کے ساتھ یہودی کا جملہ آئے تو حربی اور امان حاصل نہ ہو گا کیونکہ یہودی زجر و تاج کے معنی پر محسوس ہو گا اور حربی کے لیے امان ثابت نہیں ہو گا لہذا سیاق کلام کی وجہ سے یہودی کے حقیقی معنی مراد نہ ہوں گے۔

دوسرا مسئلہ: اگر حربی نے کہا "اے یہودی، یعنی امن و امن دو، مسلمان نے اس سے جواب میں کہا "اے یہودی، تو حربی کو امن حاصل ہو گا اور اگر مسلمان نے یہودی کے ساتھ "اے یہودی، کہا تو حربی کو امن حاصل ہو گا جو توجہ تم پر گزرتے گا اور جدائی نہ کرو، یہاں تک کہ تم اکیلے لوگے کہ تیرے ساتھ کیا معاملہ ہونے والا ہے۔ تو اس صورت میں سیاق کلام کی وجہ سے یہودی کے حقیقی معنی متروک ہوں گے اور امان حاصل نہ ہو گا۔

تیسرا مسئلہ: اگر کسی نے دوسرے کو دیکھ کر پاشراہ بنایا اور کہا "اے یہودی، میرے یہ ایک ہندی خرید و تاکہ وہ میری خدمت کرے، اب اگر وہ کھل اندھی یا پانچ ہندی خریدے گا تو موکل پر اس خریداری کو قبول کرنا لازم نہ ہو گا اور دیکھ کے لیے اس طرح کی ہندی خریدنے کا اختیار نہ ہو گا اس لیے کہ "اے یہودی کے حقیقی معنی یہ ہیں کہ کوئی بھی ہندی خریدے لیکن سیاق کلام یہودی سے یہ حقیقی معنی متروک ہوں گے کیونکہ اندھی دراپانچ ہندی خدمت کے قابل نہیں ہوتی۔

چوتھا مسئلہ: اگر کوئی شخص دوسرے کو وکیل بنا کر کہے "اے یہودی، میرے یہ ہندی خرید و تاکہ میں اس سے وطنی کروں، اب وکیل موکل کی رضاعی بہن خرید کر لائے تو خریدہ موکل کی طرف سے نہ ہو گا یہاں پر یہودی سیاق کلام کی وجہ سے حقیقی معنی متروک ہوں گے۔ اس کے حقیقی معنی تو یہ ہیں کہ کوئی بھی ہندی بھی خرید کر لے لے لیکن یہ معنی یہودی کے ہمد سے متروک ہیں۔

پانچواں مسئلہ: آپ نے فرمایا ”وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَعَهُ شَيْءٌ“ (جب کبھی تم میں سے کسی کے کھانے میں گرجائے تو اس کو اس میں ڈبو اور پھر اس کو نکال کر پیچھو) اس کلام کے حقیقی معنی تو یہ ہے کہ کبھی کھانے میں گرجائے تو ڈبو، لازم اور واجب ہے اس لیے کہ مرد جو پ کے لیے آتا ہے لیکن سیاق کلام ”وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَعَهُ شَيْءٌ“ یعنی اس کے ایک پر میں بیماری اور دوسرے میں دوا ہے۔ جس میں سیاق کلام کی وجہ سے حقیقی معنی متروک ہیں اس لیے آپ نے اسے یہ حکم ہمیں تکلیف دہ کرنے کے لیے دیا ہے نہ کہ حکم شرعی کے طور پر جس کا کرنا ہم پر ہر حال میں لازم ہو۔

چھٹا مسئلہ: اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ”وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَعَهُ شَيْءٌ“ یعنی صدقات فقرو، مسکین کے لیے ہیں اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے کچھ مصارف زکوٰۃ ذکر فرمائے ہیں اس آیت کے حقیقی معنی تو یہ ہیں کہ ان کچھ مصارف میں سے ہر مصرف کو زکوٰۃ دینا لازم ہے لیکن سابق کلام یعنی کلام کا پہلا حصہ جس کے معنی حقیقی کے متروک ہونے پر اہل ہے وہ اس طرح کہ ”وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَعَهُ شَيْءٌ“ کی آیت سے پہلی آیت ”وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَعَهُ شَيْءٌ“ کی تفسیر کے حوالے سے لازم تراشی کرتے ہیں کہ آپ صریح طرح صدقات کی تفسیر نہیں کرتے وہ یہ بات میں سے کہتے تھے تاکہ صدقات کو بھی میں اس پر اگلی آیت میں بتا دیا کہ صدقات کے مصارف یہ آٹھ ہیں یہ سیاق کلام کی وجہ سے یہ آیت کے حقیقی معنی متروک ہوں گے کیونکہ آیت میں منافقین کی طرح کو ختم کرنے کے لیے لائی ہے نہ کہ یہ ثابت کے لیے کہ ان مصارف میں سے ہر ایک کو زکوٰۃ دینا لازم ہے۔

الْمَرْسَلُ الثَّامِنُ وَالْثَلَاثُونَ

وَالرَّامِعُ فَدُنْتُكَ لِحَقِيقَةٍ بِذَلِكَ مِنْ قَوْلِ الْمَسْكُومِ مَثَلُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى ”وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَعَهُ شَيْءٌ“ اور ترک حقیقت وہاں قرار ہے۔ یہ ہے کہ کبھی معنی حقیقی کو چھوڑ دیا جائے مظلوم کی جانب سے پائی جانے والی امانت کی وجہ سے اس میں مثال بدعت کا فرمان ”جس کو چاہے یہاں لے اور جو چاہے نہ لے۔“

وَذَلِكَ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَكِيمٌ وَالْكَفَرُ قَبِيحٌ وَالْحَكِيمُ لَا يَأْمُرُ بِهِ قَبِيحٌ ذَلَالَهُ لِنَقْصِ عَلَى الْأَمْرِ بِحِكْمَةٍ اور مظلوم کی طرف سے پائی جانے والی امانت کی وجہ سے معنی حقیقی کو ترک کرتے ہیں مثال اس کے ہے کہ بدعت کا حکم ہیں اور معنی حقیقی کا حکم ہیں پس کرتا کہ اس پر نظر کی امانت کو چھوڑ دیا جائے گا تو اس کی حکمت کی وجہ سے

لَأْمُرٍ وَعَلَى هَذَا قَوْلُهُ إِذَا ذَكَرَ كُلَّ شَيْءٍ مِنَ اللَّحْمِ فَإِنْ كَانَ مُسَافِرًا لَمْ يَلْزَمْهُ لَطَرِيقٍ فَهُوَ عَلَى نَسْطُوحٍ أَوْ اور مظلوم کی طرف سے پائی جانے والی امانت کی وجہ سے معنی حقیقی کو ترک کرنے کی بنا پر ہم نے اب تک کسی سے دوسرے کو گوشت خریدنے کا حکم نہیں بتایا تو اگر وہیں ماننے والا مسافر ہو جو راستے پر آتا ہو تو یہ امانت مانع ہونی چاہئے ہوئے

دوسری مثال: حکام شرع سے مثال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے کو گوشت خریدنے کے لیے دیکھ لے۔ اب اگر وہ مکمل مسافر ہے تو یہ توکیل بھیجے ہوئے یا پکے ہوئے گوشت پر محمول ہوگی اور اگر وہ مکمل پکے ہوئے گوشت پر محمول ہوگی۔ پس ان دونوں صورتوں میں اس کلام کا حقیقی معنی متروک ہو گا یعنی صورت میں مسافر کی حالت اس بات پر دلائل سے ثابت ہے کہ وہ ایسا گوشت چاہتا ہے جو فوری طور پر اس کی حاجتوں کے لیے دیکھ لے گا۔ یہ بات پکے ہوئے یا بجھے ہوئے گوشت میں پائی جاتی ہے لہذا وہ مکمل کے مسافر ہونے کی حالت میں لحم کے مطلق معنی (کوئی سا بھی گوشت خواہ پکا ہو یا کچی) متروک ہوں گے اور یہ کلام پکے ہوئے یا بجھے ہوئے گوشت کے معنی پر محمول ہو گا اور دوسری صورت میں مقیم کی حالت اس بات پر دلائل سے ثابت ہے کہ مقیم کے پاس پکانے کا سامان موجود ہے لہذا اس کو ایسا گوشت چاہیے جس کو وہ پکا کر کھا سکے اور یہ بات پکے گوشت میں پائی جاتی ہے لہذا اس صورت میں بھی مطلق لحم کے معنی متروک ہوں گے اور یہ کلام پکے گوشت پر محمول ہو گا۔

تیسری مثال: یمن فور ہے۔

یمن فور کی وضاحت: متکلم کی جانب سے پائے جانے والی دلائل میں سے یمن فور بھی ہے اور یمن فور وہ قسم ہے جو فصل کی حالت میں کھائی جائے۔ اس کو یمن فور اس لیے کہتے ہیں کہ فور مصدر ہے جو کہ ہلنا سے ماخوذ ہے اور اس وقت بڑا جاتا ہے جب ہانڈی جوش مارنے لگے چر جوش کا اعتبار کر کے فور کے ساتھ اس حالت غضب کو موسوم کر دیا گیا جس میں غصہ اوندہ ہو۔ پس یمن فور میں بھی متکلم سے اس کا مصدر جوش غضب کی حالت میں ہوتا ہے اور اس میں غصہ اوندہ نہیں ہوتا ہے اسی وجہ سے اس کا اطلاق اسی حالت غضب پر ہوتا ہے اس کے بعد کی حالتوں پر نہیں ہوتا ہے۔

یمن فور کی پہلی مثال: ایک شخص جو دوپہر کا کھانا کھا رہا ہے اس نے دوسرے شخص کو آواز دی اور کہا ”اے محمد“۔ ”اے محمد“ تو میرے ساتھ دوپہر کا کھانا کھا رہا ہے اس نے جواب میں کہا ”اے محمد“۔ ”اے محمد“ اس قسم میں دوپہر کا کھانا نہیں کھاؤں گا یہ قسم اسی کھانے پر محمول ہوگی جس کی طرف اس کو پکارا گیا ہے۔

ملاحظہ: جب مذکورہ قسم کے حقیقی معنی تو یہ ہیں کہ ”اے محمد“ دوپہر کا کھانا کسی جگہ بھی نہیں کھائے گا لیکن دلائل حال متکلم کی وجہ سے یہ معنی متروک ہے۔ دلائل حال متکلم یہ ہے کہ اس نے یہ قسم فصل کی حالت میں اٹھائی ہے لہذا یہ قسم صرف ”اے محمد“ (جس کھانے کی طرف پکارا گیا ہے) اس پر محمول ہوگی نہ کہ ہر دوپہر کے کھانے پر، چنانچہ اس دن اس شخص نے علاوہ دوسری مجلس میں کھانے کی طرف جانے والے کے ساتھ کھائے یا کسی اور کے ساتھ کھائے تو وہ حادثہ نہ ہو گا صرف ”اے محمد“ کھانا کھانے پر وہ حادثہ ہو گا جس کی طرف اس کو پکارا گیا ہے۔

کر رہا ہے کہ یہاں حقیقی معنی مراد نہیں ہیں اس لیے کہ آزاد عورت اپنے نفس کو نہ بچ سکتی ہے نہ صبر کر سکتی ہے لہذا یہ غلط نکتان پر محمول ہوں گے اگر مخاطب قبول کر لے تو نکتان متعقد ہو جائے گا۔

دوسری مثال: کسی طرح مروتی شخص نے اس خدام سے جس کا نسب دوسرے سے مشہور ہے، یوں کہے ”تھو سر“ یہ میرا بیٹا ہے تو یہ کلام حریت پر محمول ہو گا اور دوسرا جواب کا۔ اس لیے کہ اس نے حقیقی معنی متراک ہوئے یہاں دہالت محل کلام دہالت کر رہا ہے کیونکہ معروف النسب شخص کسی دوسرے کا بیٹا نہیں ہو سکتا ہے لہذا دہالت محل کلام کی وحدت حقیقی معنی متراک ہوں گے یہ نام بوضیفہ کے مسک کے مطابق ہے۔

تیسری مثال: کسی شخص نے اپنے اس خدام سے جو اس سے عمر میں بڑا ہے یوں کہا ”تو سی“ تو اس صورت میں بھی حقیقی معنی متراک ہوں گے، محل کلام کی دہالت کی وجہ سے، اس طرح کہ آگے عمر میں بڑا شخص اس کا بیٹا نہیں ہو سکتا لہذا کورہ دونوں صورتوں میں نام بوضیفہ کے نزدیک مجاہد محمول ہو گا۔

صاحبیں: کے نزدیک نہ کورہ دونوں صورتوں میں کلام لغہ ہو جائے گا کیونکہ صاحبیں کے نزدیک مجاہد حقیقت کا حقیقہ ہے علم کے حق میں لہذا کورہ دونوں صورتوں میں حقیقت کا علم درست نہیں ہے اس لیے مجاہد اس کا خیفہ نہ ہو گا، نام صاحب کے نزدیک مجاہد تھمہ، لفظ کے حق میں حقیقت کا خیفہ ہے لہذا کورہ صورتوں میں مجاہد حقیقت کا خیفہ بنے گا۔

الدَّرْسُ الْأَرْبَعُونَ

فَضِّلْ فِي مُتَعَقِّدَاتِ النَّصْرِ نَعْنِي بِهَا عِبَارَةُ النَّصْرِ وَابْتِغَاءُ رَتَّةً وَذِلَالَةً وَافْتِصَافُهَا بِفِعْلٍ عِبَارَةُ النَّصْرِ
یہ فعل متعلقات نص میں ہے متعلقات نص میں سے دو ہیں عبارت النص وابتغاء رتہ وذلالة وافتصافہا بفعلاً عبارت النص ہے۔ جو عبارت
فَهُوَ مَا سَبَقَ الْكَلَامَ لِأَخْلِيهِ وَتَرْيِيدِهِ قَصْدًا وَأَمَّا بِشَرْطِ النَّصْرِ فَيَهِيَ مَا نَسَبَتْ يَعْطُمُ النَّصْرُ مِنْ غَيْرِ بِمَادَّةِ
النص سے جو عبارت اس سے علم ہے جس کے لئے کلام کو چلایا گیا ہو۔ اس کلام کے ساتھ اس حکم کا قصد الراء کیا گیا ہو، اور جو شارة النص ہے
اس شارة النص وہ حکم ہے جو نص میں ہو جس کے نقطے سے پیر پڑتی کے

وَهُوَ غَيْرُ طَاهِرٍ مِنْ كُلِّ وَخْوٍ وَلَا يَسْتَقِ الْكَلَامَ لِأَخْلِيهِ. بِمِثَالِهِ فِي قَوْلِهِ نَعْنِي بِهَا
اور وہ حکم پورے طور پر طاهر نہ ہو اور نہ کلام کو اس کے لئے چلایا گیا ہو، ہر ایک کی مثال اللہ تعالیٰ کے فرماں ”صیت کا مال اس لکھ کر تو گھر

جہ جہ سے ... لَآلَهُ فَبَانَهُ سَبَقَ لِيَبْلُغَ اسْتِخْفَافُ الْعَيْنِ مِمَّا فَضَّاهُ نَصْرًا فِي ذَلِكَ وَقَدْ نَسَبَتْ فَقَرَّهُمْ
کے لئے جہ جہ کے راستے میں جہز کرے۔ اب میں نہیں ان کے گھروں سے نکال دیا ہے“ کی آیت میں سے پہلا اس میں کو چلایا گیا
ہے اس صیت کے حقدار کو بیان کرے کے لئے یہ فرماں صیت کے حقدار کو بیان کرنے میں نص بن گیا۔ درحالیہ ہے کہ اس کو گلوں کا

بَعُظُمُ لَنْصَرُ فَكَانَ شَارِقًا بِأَنَّ اسْتِثْلَاءَ الْكَافِرِ عَلَى قَابِ الْمُسْلِمِ سُنَّتٌ لَمْ يَكُنْ يَدْرِي
تفہیم ہو ثابت ہوے اس نص کے عقد کے ساتھ یہ فرماں اشارہ ہو کیا اس بات کی طرف کہ کافر کا کسی مسلمان کے مال پر غلبہ حاصل کرنا
سبب ہے اس کافر کی ملک کے حیت ہو جانے کا

كَانَتْ الْأَمْرُ أَنْ نَقِيَّةً عَنِ مَنَكِبِهِمْ لَا يَنْبَغُ فَعَرَّضَهُمْ وَنَحْرُحُ بِهِ الْحُكْمُ فِي مَسْأَلَةِ الْإِسْتِثْلَاءِ وَحُكْمُ ثُبُوتِ
اس سے کہ مگر مسلمانوں کے مال ان کی ملک میں باقی رہے تو اس بابت کہ اسے دے مسلمان کا قرض ثابت ہوگا۔ اس سے ثابت ہوئے
هَذَلِكَ بِمَا جَرَى لِنَصَرِهِمْ وَتَضَرُّ فَاثَةً مِنَ السَّيِّئِ وَاجْتِهَادُ الْإِسْنَانِ وَحُكْمُ ثُبُوتِ الْإِسْتِثْلَاءِ وَثُبُوتِ
اس سے کہ مسلمانوں کا حکم نکال دے گا اور اس کا مال اس سے اس مال کو خریدے سے تا کہ اس کی ملک ثابت ہو کہ ضرر نکال جائے گا اور اس
تا کہ ضرر فائز بھی ہو یہ درمیان کا حکم ہی نکال جائے گا اور ان مسلمانوں کے مال کو وصیت بنانے کے ثابت ہو کہ غنم نکال جائے گا

بَلَدٌ لِنَعَارِي وَعَجِيزٌ لِنَابِثٍ عَنِ انْتِزَاعِهِ مِنْ تَدْوٍ وَتَقَرُّ نَعَامُهُ
اور مجاہد کی ملک کے ثابت ہو کہ غنم نکال جائے گا اور ملک قدیم کا اس مجاہد کے تحت سے چھوڑے سے خارج ہو کہ غنم نکال جائے گا اور اس
کے دو سرے مسائل بھی نکالے جائیں گے۔

چوتھی بحث نصوص کے متعلقات کا بیان چالیسواں درس

آج سے اس میں تین باتیں ذکر کی جائیں گی، مگر اس سے پہلے ایک تمہیدی بات ملاحظہ فرمائیں۔
تمہیدی بات مصنف نے یہاں سے قرآن کی تفسیرات ربیعہ میں سے چوتھی تقسیم بیان فرما رہے ہیں۔
چوتھی تقسیم معنی کے اعتبار سے ہے۔ اس کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) بعبارة النص (۲) اشارة للنص (۳) بدل النص (۴) اقتضاء للنص

استدلالات اربعہ کی دلیل صریحہ: دلیل پیش کرنے والا لفظ سے دلیل پیش کرے گا یا معنی سے، اگر لفظ سے دلیل
پیش کرے گا تو اس کی دو صورتیں ہیں: اس لفظ کو معنی کے لیے قصد ادا کیا ہو گا یا نہیں، اگر قصد ادا کیا گیا ہے تو استدلال
بعبارة النص اور اگر قصد ادا نہیں کیا گیا ہو تو وہ استدلال باشارة للنص سے اور اگر دلیل پیش کرنے اور معنی سے دلیل پیش
کرے گا تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں: یا تو وہ معنی بغیر غور و فکر و اجتہاد کے اس لفظ سے سمجھ رہا ہو گا یا نہیں، اگر آ رہا ہے
تو استدلال بدلالة النص اور اگر نہیں آ رہا ہے تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں، اس معنی پر لفظ کی صحت عقلی یا شرعی موقوف
ہوگی یا نہیں، اگر موقوف ہوگی تو وہ اقتضاء میں ہے، اور اگر نہیں ہوگی تو وہ استدلال سے فاسدہ میں سے ہے۔

اب یہاں سے آج کے درس کی تین باتیں ملاحظہ فرمائیں۔

پہلی بات : عبارت النقص اور اشادات النقص کی تعریضات

دوسری بات : عبارت النقص اور اشادات النقص کی مثال

تیسری بات : مثال پر متفرع چند مسائل

پہلی بات عبارت النقص اور اشادات النقص کی تعریف

عبارت النقص کی تعریف : جس کے لیے کام کو چاہا گیا ہو اور اس سے ثابت ہونے والے حکم کا اس کام

سے قصد اہل اہل کیا گیا ہو۔

اشادات النقص کی تعریف : جو نقص کے لفظ سے ثابت ہو بغیر کسی زیادتی کے ورنہ اس سے ثابت ہونے

والا حکم پورے طور پر ظاہر نہ ہو اور نہ گا، نہ کو اس حکم کے لیے چاہا گیا ہو۔

دوسری بات عبارت النقص اور اشادات النقص کی مثال

مثال : (ماں غنیمت ان فقراء مہاجرین کے لیے ہے جن

کو ان کے گھروں سے نکال دیا گیا ہے) اس آیت کے لانے کا مقصد یہ ہے کہ فقراء مہاجرین ماں غنیمت کے مستحق ہیں اور

ان کے لیے ماں غنیمت میں سے حصہ واجب ہے، تو فقراء مہاجرین کے لیے استحقاق غنیمت عبارت النقص سے ثابت ہے۔

اور مہاجرین کا فقر اشادات النقص سے ثابت ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو فقر کہا ہے اور فقر غنیمت کے زائل

ہو جانے کا نام ہے صحابہؓ جب مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ آئے تو اپنے اموال مدینہ میں چھوڑ گئے تھے اور کفار ان اموال

پر قابض ہو کر ان کے مالک بن گئے تھے تو اشادات النقص سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو فقر اور اسی لیے فرمایا کہ ان کا مال ان

کی غنیمت سے نکل چکا تھا اگر وہ مال ان کی غنیمت میں باقی ہوتا تو اللہ تعالیٰ ان کے لیے فقر کا لفظ استعمال نہ فرماتے۔

تیسری بات اشارات النقص وہی مثال پر متفرع چند مسائل

مصنف سے فرما رہے ہیں کہ مذکورہ مثال میں اشارات النقص سے جو بات ثابت ہو رہی ہے وہ یہ ہے کہ کافر

مسلمان کے مال پر غلبہ حاصل کر کے قبضہ کرے تو وہ اس مال کا مالک بن جائے گا۔ اس اصول پر چند مسائل مستنبط ہو رہے ہیں۔

پہلا مسئلہ : کافر، اگر مسلمانوں کے مال پر غلبہ حاصل کر لے اور سے دارا غلبہ متعلق کرے تو حنابلہ کے

نزدیک وہ اس مال کا مالک بن جائے گا۔

دوسرا مسئلہ : اگر کوئی تاجر اس مال کو کافر سے خریدے تو یہ تاجر اس مال کا مالک بن جائے گا اور اس مال میں اس

کے لیے تصرف جائز ہو گا کیونکہ اصل مالک کی ملکیت ختم ہو چکی ہے۔

عَمَدُ تَوْحِيدِهِ الْأَمْرِ، بِمَا يَتَوَحَّدُ عَنْهُ الْحَزَرُ الْأَوَّلُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى

۱۹۹۲ء کا امر متوجہ ہوتا ہے ہزاروں کے بعد اللہ تعالیٰ کے نبیوں کی آمد ہے۔

آکٹالیسواں درس

تہج کے دور میں دو باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات عبادت اللہ اور شہداء اللہ کی دوسری مشن

دوسری بات: مثال پر متفرع مسائل

پہلی بات عمارت النعش اور اشارة النعش کی دوسری مثال

مجلس شورای اسلامی

[illegible][illegible]

ترجمہ: تمہارے یہ رمضان کی راتوں میں تمہاری عورتوں کے ساتھ جماع طلب کیا گیا ہے وہ تمہارے لیے حلال ہیں اور تم نے اسے یہاں جو اللہ تعالیٰ کو علم تھا تم نفوس میں خبیثت کرتے تھے اس اللہ تعالیٰ تمہیں متوجہ ہو اور تم سے درگزر کیا جس اب تم نے اسے جماع نہ کیا اور وہ طلب نہ کیا جو اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے مقدر کیا ہے اور اٹھاؤ درجہ یہاں تک کہ صبح صادق طلوع ہو جائے پھر رات تک روزہ پورا کرو۔

طرز استدلال: اس آیت کے ماننے کا مقصد یہ ہے کہ رمضان کی راتوں میں کھانا پینا اور جماع کرنا حلال ہے۔ پس روزہ در کے لیے ان مذکورہ (کھانا پینا اور جماع) امور کے ارتکاب کا جواز عبادت النفل سے ثابت ہے اور مسیت سے بطور شہادت نفل یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ جنات روزہ کے منافی نہیں ہے یعنی اگر کسی نے حالت جنابت میں روزہ شروع کیا تو روزہ درست ہوگا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے رات کے آخری حصہ تک کھانے پینے اور جماع کی اجازت دی ہے اب اگر کسی شخص نے رات کے آخری حصے میں جماع کیا اور صبح صادق سے پہلے اس کو غسل کا وقت نہیں ملا تو وہ لازمی طور پر صبح صادق کے بعد ہی غسل کرے گا مگر معلوم ہوا کہ اگر روزہ کا پہلا حصہ جنابت کے ساتھ ہی پڑ جائے تو روزہ صحیح ہوگا۔

۱۰۔ اس سے مراد یہ حکم معلوم ہو کہ جنابت درودے کے متنافی نہیں ہے؛ اس سے داری طور پر یہ حکم بھی ثابت ہوتا ہے کہ درودے کی حالت میں مضمضہ (کلی کرنا) اور استنجا (مات میں پانی ڈالنا) بھی درودے کے باقی رہنے کے متنافی نہیں۔

اس طرح کہ جب دن کا پہلا حصہ جنابت کے ساتھ پایا گیا تو نذر کے لیے اس جنابت کو دور کرنا ضروری ہے اور جنابت مضمفہ و راستنفاق کے بغیر دور نہیں ہو سکتی ہے کیونکہ یہ دونوں جنابت رفع کرنے کے لیے فرض ہیں تو روزہ کی حالت میں مضمفہ اور استنفاق کرنا ہوگا جس سے روزہ میں کوئی فرق نہیں ہوگا ورنہ جنابت کی حالت میں روزہ رکھنے کا حکم نہ ہوتا۔

دوسری بات مثال پر مضمفہ مسائل

پہلا مسئلہ: روزے کی حالت میں مضمفہ و راستنفاق کے حکم سے یہ مسئلہ مضمفہ کیا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص روزے کی حالت میں کوئی چیز چھو لے تو روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ روزے کی حالت میں جب وہ جنابت اور کرے سے غسل کرے گا مضمفہ کرے گا اور اگر پانی نمکین ہو تو اس کا ذائقہ زبان سے محسوس کرے گا اس سے روزہ فاسد نہیں ہوتا ہے حالانکہ اس نے نمکین پانی چمکے پس کسی طرح روزہ کی حالت میں اگر وہی چیز چھو کر تھوک دے تو اس کا روزہ بھی فاسد نہ ہوگا، البتہ بغیر عذر کے چمکنا مکروہ ہے۔

دوسرا مسئلہ: مذکورہ نہیں ہے کہ اگر کوئی شخص بچھتا لگالے یہ تھل لگائے تو روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے صبح کے جزء اس میں اشیاء ثلاثہ (یعنی کھانے پینے اور جنابت) سے رکے اور اس کے اتمام کا حکم دیا ہے تو اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ روزہ مفطرت ثلاثہ سے بچنے کا نام ہے تو احتکام بچیں گلوں اور تیل لگانا مفطرت معلوم نہ ہوگا۔

تیسرا مسئلہ: مضمفہ ہے فرما ہے جس کہ مذکورہ نہیں ہے کہ اگر کوئی شخص بچھتا لگالے تو روزہ کی نیت صحیح صادق سے پہلے کہ ضروری سے یہ نہیں ہے اس مسئلہ میں احناف کا مذہب یہ ہے کہ رات میں نیت کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ رات سے پہلے نیت کرنا کافی ہے۔ امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ صبح صادق سے پہلے رات میں نیت کرنا ضروری ہے۔ ان کی دلیل حدیث ہے کہ اگر کوئی شخص صبح صادق سے پہلے رات میں نیت کرے تو روزہ کی نیت نہیں کی ہو۔ احناف کی دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص صبح صادق کے بعد متوجہ ہوتا ہے کیونکہ صبح صادق سے پہلے تک کھانے اور پینے کا حکم ہے۔ پس جب حکم صبح صادق کے بعد متوجہ ہوا تو نیت بھی صبح صادق کے بعد لازم ہوئی، رات سے نیت کرنا مکرہ نہ ہوگا۔ حنابلہ شوافع کی دلیل کا جواب دیتے ہیں کہ شافعی کی پیش کردہ حدیث خبر واحد ہے جو قرآن کی بات نہیں بن سکتی ہے لہذا یہ حدیث کمال پر محمول ہے جیسے کہ لا ینفذ لہ کمال پر محمول ہے۔

تطبیق: کی صورت یہ ہے کہ حدیث کی وجہ سے رات کو نیت کرنا اور نیت کی وجہ سے دن میں نیت کرنا جائز قرار دیا جائے گا۔

عَنْدَ الْمَلَأَةِ ذُو الْإِيلَامِ لَا يَحْتُ، وَمَنْ حَلَفَ لَا يَصْرِثَ فَلَا تَقْصِرُ تَعْنِ مَوْتِهِ لَا يَحْتُ
کھینچیں، گل کے طور پر ہو کہ تکلیف پہنچانے کے طور پر تو حدودِ حاکم نہیں ہوگا اور جس نے قسم دینی کہ وہ قلاب و کش ہمارے گا پھر
اس کو دانا اس کے مرنے کے بعد تو حاکم نہیں ہوگا

لَا يُعْدَمُ مَعْنَى الضَّرْبِ وَهُوَ الْإِيلَامُ، كَذَا لَوْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ قَلْبًا فَكَلَّمَتْهُ نَعْدَ مَوْتِهِ لَا يَحْتُ يَعْدَمُ
مرنے کا معنی نہ ہونے کی وجہ سے جیسی تکلیف کہ نہ ہونے کی وجہ سے اور اسی طرح کسی نے قسم دینی کہ وہ قلاب و کش ہمارے گا پھر
پھر مرے گا، کیا اس کے مرنے کے بعد تو حاکم نہیں ہوگا ان کا وہ قلاب و کش نہ تھے کی وجہ سے

الْفَيْتَامُ مَوْتًا عُنَا هَذَا مَعْنَى يَقُولُ إِذَا حَلَفَ لَا يَكُنْ لِحَقِّكَ أَكْلُ حَتْمِ اسْمِكَ وَاسْتِخْرَاجُ لَا يَحْتُ وَلَوْ أَكَلَ
اور اس معنی کے اعتبار سے مہمان سے کہ جب کسی قسم کن کہ وہ گوشت میں کھائے گا پھر اس نے کھجی پڑاں کا گوشت کھایا تو حاکم نہیں ہوگا
لَحْمِ الْخَيْرِ يُرَى الْإِنْسَانُ يَحْتُ لَأَنَّ الْعَالَمَ يَأُولِ السَّاعِ نَعْدَمُ أَنَّ الْحَاسِلَ عَلَى هَذَا الْيَمِينِ إِنَّهُ هُوَ لَا خَيْرَ أَرُ
اور اگر خیر یا سب کا گوشت کھایا تو حاکم ہوگا تاہم (اخت کا ہے) اولی مرتبہ ستنے ہی جاں جاے گا۔ قسم کا یہ ہے۔

عَلَيْكَ تَشْمَأْسُ الدِّمَ فَيَكُونُ لَا خَيْرَ أَرُ عَنْ تَأْوِيلِ الدَّفْعِ بِأَقْدَارِ حَتْمِ عَنِ ذَلِكَ
گوشت سے خیر سے جو حاکم ہے اور تاہم، مونی پڑاں سے جاے سے چھ قسم کا حکم کاہر اسی نوعیت کے گوشت پر ہوگا۔

بیالیسواں درس

آج کے درس میں چار باتیں کی جائیں گی۔

- پہلی بات : دلالتِ انص کی تعریف، مثال اور حکم
- دوسری بات : دواتِ انص کے حکم متفرع چند مسائل
- تیسری بات : دواتِ انص قطعی اور یقینی ہونے میں بمنزلہ عبارتِ انص کے ہونے کا ذکر
- چوتھی بات : حکم کاہر علت پر ہونے پر ایک دلیل اور چند متفرع مسائل

پہلی بات : دلالتِ انص کی تعریف، مثال اور حکم

دلالتِ انص کی تعریف : دلالتِ انص وہ معنی ہے جس کے بارے میں لفظ یہ بات معلوم ہو جائے کہ
وہ حکم منصوصِ حدیث کے لیے حاکم ہے، بغیر اجتہاد و استنباط کے۔

وضاحت : نص میں جو حکم وارد ہو، ہے اس حکم کی علت لغت عرب کو جاننے والی آدمی سمجھ جاتا ہو اور اس علت کو
سمجھنے کے لیے فقیر اور مجتہد ہونا ضروری نہیں ہے۔

دلائل انص کی مثال: ۱۔ اصل ہے "ف"۔ اس سے اس حد میں والدین کے سامنے اف کہنے اور ان کو جھڑکنے سے منع کیا گیا ہے۔ لفظ اف کی ممانعت اور حرمت عبارت انص سے ثابت ہے۔ یہاں اف کہنے کی جو ممانعت ملتی ہے یہ عربی لغت سے مناسبت رکھنے والا شخص، چھی طرح سمجھے گا کہ اف کہنے کی حرمت کی علت ایسا ہی تکلیف پہنچانا ہے اور یہ ایسا ہی حکم منصوص علیہ کے لیے علت ہے۔

دلائل انص کا حکم

حکم کی علت سے عمومی وجہ سے اس کا حکم بھی عام ہو گا۔ یعنی جہاں علت غویہ پائی جائے گی وہاں منصوص علیہ کا حکم بھی پڑا جائے گا۔

دوسری بات دلائل انص کے حکم پر متفرع چند مسائل

مذکورہ انص "ف" سے "ن" کا حکم یہ ہے کہ والدین کے سامنے کلمہ اف کہنا حرام ہے، اس کی علت ایسا ہی ہے اور ایسا ہی مدین کو رنج اور تکلیف پہنچانا اس تحریر کی علت ہے۔ اس جن امور سے ارتکاب سے والدین کو تکلیف پہنچے گی ان تمام امور کا ارتکاب حرام ہو گا۔ مثلاً

(۱) والدین کو مارا (۲) گالی دینا (۳) اس کو سزا دینا کہ حد مت لینا

(۴) والدین کے امداد سرینے کا قرض ہو اور اس قرض کی وجہ سے ان کو قید خانہ میں لانا۔

(۵) اسی طرح اگر باپ نے اپنے بیٹے کو قتل کر دیا یا بیٹے کے چہرہ میں قصاص باپ کو قتل کرنا، وغیرہ یہ سارے

سے سارے کام حرام ہیں کیونکہ ان سب میں تکلیف الی علت موجود ہے۔

تیسری بات دلائل انص قطعی اور یقینی ہونے میں بمنزلہ عبارت انص کے ہونے کا ذکر

جس طرح عبارت اس سے سزائیں یعنی حد و ثابت ہو جاتی ہیں اسی طرح دلائل انص سے بھی حد و ثابت ہو جاتی ہیں۔ اسی لیے ہمارے علماء احناف فرماتے ہیں کہ جس طرح عبارت انص سے یہ ثابت ہوا کہ جماع کے ساتھ روزہ توڑنے کی وجہ سے کفارہ واجب ہوتا ہے اسی طرح دلائل انص سے یہ بات ثابت ہو جائے گی کہ اگر کوئی شخص عمدہ آٹھ پانی کر روزہ توڑے گا تو اس پر بھی کفارہ واجب ہو گا۔

جماع سے روزہ توڑنے کی نص: یہ ہے کہ ایک صحابی سلمہ بن صحیحہ حضور ﷺ کے پاس آیا اور کہنے لگا

سے اللہ کے رسول میں تو بلاک ہو گیا آپ نے پوچھا کہ تو نے کیا کیا ہے؟ تو اس نے کہا میں نے روزہ کی حالت میں جماع کیا

ہے کہ سچ تو آپ نے فرمایا کہ تم ایک غلام آ رہے کرو وہ کہنے لگا میرے پاس کوئی علم نہیں ہے آپ نے فرمایا پھر تم ساٹھ روزے رکھو، اس پر وہ کہنے لگا ساٹھ روزے رکھنے کی طاقت نہیں تو آپ نے فرمایا کہ تم ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھاؤ اس پر وہ کہنے لگا میرے پاس تو اتنا مال نہیں ہے جس پر آپ نے فرمایا بیٹو جاؤ جسے میں کہیں سے کھجوریں عین تو آپ نے فرمایا کہ تم اس کو تقسیم کرو وہ کہنے لگا کہ حدیث کے دونوں کناروں کے درمیان ہم سے زیادہ کوئی مستحق نہیں ہے تو آپ نے فرمایا جاؤ تم اس کو کھاؤ اور اپنے دل و عیال کو بھی کھاؤ۔

ماہِ اظہار: آپ دیکھیں اس حدیث میں عبارت النفس سے معلوم ہوا کہ اگر جماع سے روزہ ٹوٹ جائے تو کفارہ لازم ہوتا ہے لیکن وراثت النفس سے معلوم ہوا کہ یہ کفارہ اس وجہ سے لازم نہیں کہ بوی سے جماع کیا تب جگہ کفارہ اس وجہ سے رہا کہ اس نے جماع کے ساتھ قصد روزہ توڑا ہے تو وراثت النفس سے معلوم ہوا کہ جو چاہے بوجھ کر روزہ توڑے خود جماع سے ہو یا کھانے پینے سے اس پر کفارہ لازم ہو گا۔

چوتھی بات حکم کا مدار علت پر ہونے کی دلیل اور چند متفرع مسائل

حکم کا رد و علت پر ہونے کی دلیل: دواۓ النفس کے معنی کے اعتبار سے کہا گیا ہے کہ وہ دواۓ نفس کے حکم کا رد و وجود اور عدم اسی علت لغویہ پر ہوگا اگر وہ علت لغویہ پانی مٹی تو حکم بھی پایا جائے گا اور اگر وہ علت نہیں پانی مٹی تو حکم بھی نہیں پایا جائے گا یہی وجہ سے مشائخ احناف میں سے امام قاضی ابو زید دیوبند فرماتے ہیں کہ اگر کسی قوم سے لوگ 'نفس' کہنے کو تعظیم اور تکریم سمجھتے ہوں تو والدین کے سامنے اولاد کذب حرام نہ ہوگا کیونکہ علت ایسا یہ ہے جو کہ تکلیف پہنچاتا ہے۔ وہ یہاں معدوم ہونے کی وجہ سے حرمت کا حکم بھی معدوم ہوگا، اگرچہ بظاہر لفظ اولاد کذب کے خلاف ہے۔ حکم چونکہ اپنے وجود اور عدم کے اعتبار سے علت پر دائر ہوتا ہے جہاں علت پائی جاتی ہے وہاں حکم پایا جاتا ہے جہاں علت معدوم ہو جاتی ہے وہاں حکم بھی معدوم ہو جاتا ہے اس اصول پر چند مختصر مسائل کا ذکر

مفروض مسائل



دوسرا مسئلہ: اگر کوئی شخص قسم ٹھائے کہ میں لہقی بیوی کو نہیں ماروں گا۔ پھر اس نے لہقی بیوی کے بال کھینچے یا دائیں سے اسے کانٹایا اس کا کھانا پادیا تو وہ شخص حائض ہو جائے گا کیونکہ مذکورہ حلف میں مارنے کی علت ایلام اور تکلیف ہے یعنی یہاں جس سے اس کو تکلیف ہو۔ پس علت پائے جانے کی وجہ سے وہ حائض ہو جائے گا۔ اور جہاں یہ علت معدوم ہوئی وہاں حکم معدوم ہو جائے گا۔ پس اگر اس شوہر کا ہر نالی کھینچنا دائیں سے اس کا کھانا پادیا تو وہ شخص حائض ہو جائے گا۔ کیونکہ علت جو کہ ایلام اور تکلیف ہے وہ یہاں معدوم ہے تو حکم بھی معدوم ہو جائے گا۔

تیسرا مسئلہ: اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ میں فلاں شخص کو نہیں ماروں گا اب اس قسم میں علت یہاں رہے جس سے محوف حلیہ و تکلیف ہو اگر یہ علت معدوم ہو جائے تو حکم بھی معدوم ہو جائے گا مثلاً اس شخص سے محوف حلیہ کو اس کے مرنے کے بعد ہر تو وہ حائض نہ ہو گا کیونکہ علت جو کہ ایلام اور تکلیف پہنچانا ہے وہ یہاں معدوم ہے لہذا حائض ہونے کا حکم بھی معدوم ہو جائے گا۔

چوتھا مسئلہ: اگر کوئی شخص قسم ٹھائے کہ میں فلاں شخص سے بات نہیں کروں گا اب اس شخص سے مرنے کے بعد بات کی تو وہ حائض نہ ہو گا کیونکہ بات کرنے سے مقصود فہام سے یعنی وہ بات اس کو سمجھاتی ہے اور یہ علت مرنے کے بعد ممکن نہیں ہر اس صورت میں علت کے معدوم ہونے کی وجہ سے حکم یعنی حائض ہونا بھی معدوم ہو جائے گا۔

پانچواں مسئلہ: اگر کوئی شخص قسم ٹھائے کہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا پھر اس نے مچھلی یا نڈی کا گوشت کھا لیا تو وہ حائض نہ ہو گا۔ البتہ اس انسان کا گوشت کھانا تو حائض ہو جائے گا کیونکہ عربی جاننے والا یہ شخص اس کا مرنے سے پہلے ہی سمجھے گا کہ اس حلف سے مراد موی (خون والی) چیزوں کا گوشت کھانے سے بچنا مقصود ہے۔ گویا اس نے یوں کہا کہ میں اس گوشت نہیں کھاؤں گا جو خون سے پیدا ہوتا ہے، پس خنزیر کا گوشت اور انسان کا گوشت چونکہ خون سے پیدا ہوتا ہے اس کے کھانے سے وہ شخص حائض ہو جائے گا جب کہ مچھلی اور نڈی کے گوشت میں خون نہیں ہوتا ہے بلکہ مچھلی میں سرخ رنگ کی خون نما طوبت ہوتی ہے ہر انسان کے کھانے سے وہ شخص حائض نہ ہو گا۔ اب یہاں بھی علت کے فوت ہونے کی وجہ سے حکم فوت ہو گیا۔

الدرس الثالث والأربعون

وَأَمَّا الْمُقْتَضَى فَهِيَ رَدُّ عَلَى لَنْصٍ لَا تَحَقُّقُ مَعْنَى الْإِلَهِ كَأَنَّ لَنْصَ قُتْصَهُ لِيَنْصَحَ فِي تَغْيِبِهِ،
اور جو مقضی سے مراد ہے کہ نص کا معنی اس کے معبر حقیق نہ ہوتا ہو گویا کہ نص سے مراد یہی تھا کہ نص کا معنی نص کی بات کے معبر سے صحیح ہو جائے

فَعَنْهُ مَثَلًا فِي سَبْرِ عِيَاتٍ قَوْلُهُ أَلَيْتَ طَالِقٌ فَإِنَّ هَذَا نَعْتُ أَمَّا أَوْ إِلَّا نَّ النَّعْتُ بِقُتْصِي ائْتِصَارَ فَكَأَنَّ
اس کی مثال شرعی احکام میں کہنے والے کا است طالق کہنا ہے یہ شخص نہ مرنے سے کہ یہ حلق عورتان سے محبت ہے لیکن محبت

وَعَلَىٰ هَذَا يُجْرَحُ الْحُكْمُ فِي قَوْلِهِ إِنَّ أَكْلَهُ وَنَوَىٰ بِهِ طَعَامًا دُونَ طَعَامٍ لَا يَصِحُّ لِأَنَّهُ لَا كِلَ مَقْتَضِي

اور مقتضی کے بقدر ضرورت مقدار ہوتے۔ اس میں صاف صحت کا بیان ہے۔ اس سے کاکر کر میں سے کھایا اور کسی کبے سے رات کو
سیت کی ایک خاص کھانے کی دوسرے کھانوں کو بھجوز کر اس لئے کہ غلط اہل تفسیر کرتا ہے

طَعَامًا فَكَانَ دَلِيلًا عَلَىٰ بَطْنِ الْإِقْتِصَابِ بِقَدْرِ الصَّرِّ وَرَقَةِ الْقَصْرِ وَرَقَةِ تَبَعٍ بِالْعَرْدَانِ طَعَامًا وَلَا تَحْصِيصًا

کھانے کی کسی چیز کا، پس کھانے کی دو چیز۔ اقتداء کے طریقے۔ بھرت ہوگی اس سے کھانے کی چیز کو ضرورت کے بقدر مقدار مانا جائے گا
اور ضرورت پوری ہو جاتی ہے کھانے کے مطلق فرد کے ساتھ اور مطلق فرد میں حصص میں سے

فِي نَعْرِذِ الْمَقْصُودِ لِأَنَّهُ تَحْصِيصٌ يَعْنِي لِعُضْمٍ وَلَوْ قَالُوا نَعْدُ الدُّخُولَ اعْتِدَیٰ وَنَوَىٰ بِهِ الطَّلَاقَ فَسَقَّ
اس سے۔ تحصیص، تقسیم پر عمل کرنا ہے موصوفہ اور اگر کسی نے صحت کے بعد یہی ہوئی ہے کہ متدن۔ تو حدت اور اس کبے

لَطَّلَاقُ إِقْتِصَابًا لِأَنَّهُ لَا عِيدَ أَدْوَحُو دَالِطَلَّاقٍ فَيَقْدَرُ الطَّلَاقُ مَوْحُو دَا صَرُّ وَرَقَةٍ هَذَا كَانَ الْوَأَقِعُ بِهِ
کے ساتھ طلاق کی بات کی تو مقدار طلاق متدن ہوئی ہے اس سے۔ حدت کر اور طلاق کے وجہ کا تقاضہ کرتا ہے اس طلاق و ضرورت
کی پہلی مسموہ مان جائے گا اور یہی حدت ہے متدن سے ساتھ مانع ہونے اس طلاق

رَحْمَةً لِأَنَّهُ صِفَةُ أَسْيُوسٍ تَرَدُّدًا عَلَىٰ قَدْرِ الصَّرِّ وَرَقَةٍ فَلَا يَشْتَرِطُ بَطْنِ الْإِقْتِصَابِ وَلَا يَقَعُ وَلَا وَاحِدًا لَمْ يَذْكُرْ
رحم ہوگی کیونکہ حدت۔ اس سے حدت ضرورت سے راہ سے اس لئے کہ جوئے کی صحت اقتداء کے طریقے سے ثابت نہیں
ہوگی اور اس حدت سے ایک طلاق واقع ہوگی اس دلیل کی وجہ سے نہیں و ہم۔ چھ ہیں۔

تین تالیسواں درس

آج کے درس میں دو باتیں ذکر کی جائے گی، مگر اس سے پہلے دو تمہیدی بات ملاحظہ فرمائیں۔

تمہیدی باتیں

اہم باتیں

اقتداء انصاف سے متعلق چار چیزیں

1. و انصاف جو زیادتی کا تقاضا کرتی ہے اس کو مقتضی (بکسر الضاء) کہا جاتا ہے۔
2. مقتضی (بفتح الضاء) انصاف پر ایسی زیادتی ہے جس کے بغیر انصاف کے معنی صحیح نہ ہوں۔
3. انصاف اس زیادتی کو چاہنا اقتضاء ہے۔

4. اقتضاء انصاف میں اقتضاء مصدر بمعنی اسم مفعول ہے (یعنی مقتضی جس کا تقاضا کیا جائے)

دوسری بات مقدار، مخدوف اور مقتضی میں فرق

اصولیین میں سے حنفیہ اور اصحاب شوافع اور متاخرین میں سے قاضی بوزید کے نزدیک مقدار، مخدوف اور مقتضی
میں کون فرق نہیں ہے جب کہ عدم فخر الاسلام اور متاخرین کے نزدیک ان کے درمیان فرق ہے۔

ہاں یہاں امر کا قول نہیں جاتا ہے۔ یہ مقتضی ہو گا اور یہ مقتضی ہو گی اور خلاصہ پر امر کی ملک کا ثابت ہونے مقتضی (بالفتح) کا حکم ہو گا۔

اعتراض: عتق کے ضمن میں جو بیعت ثابت ہوتی ہے وہ ایجاب و قبول کے بغیر ثابت ہوتی ہے، جب کہ ایجاب و قبول بیعت میں رکن کی حیثیت رکھتے ہیں تو یہ بیعت جاری نہیں ہوتی چاہے؟

جواب: جس بیعت اقتضاء ثابت ہوتی ہے، وہاں ایجاب و قبول بھی اقتضاء ثابت ہوتے ہیں۔

بہ میں اقتضاء قبضہ ثابت ہونے نہ ہونے میں امر کا اختلاف

امام ابو یوسف ت کا مسلک: یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے سے "قبضہ کر لے" کہا تو پناہ دہ میری طرف سے بغیر کسی عوض کے آزاد کرے۔ اس نے جواب میں اگلے شخص نے "قبضہ کر لے" کہا (میں نے آزاد کر دیا) تو اس صورت میں آزادی امر کی طرف سے ہو گی اور بہ اور توکیل، اقتضاء ثابت ہو گی اور تقدیری عبارت یہ ہو گی "قبضہ کر لے" (تو پناہ دہ مجھے بہ کر دو پھر میرا کیل بن کر اس کو میری طرف سے آزاد کر دو)۔

طرفین ت کا مسلک: بہ کہ ہے قبضہ شرط ہے اور یہاں قبضہ ہوا ہی نہیں، لہذا مذکورہ صورت میں توکیل بن بھی صحیح نہیں ہو گا جب توکیل بننا صحیح نہیں تو خلاصہ اس کی طرف آزاد بھی نہ ہو گا۔

امام ابو یوسف ت کی دلیل: بہ کے تمام ہونے کے لیے اور اس سے ملک ثابت ہونے کے لیے اگرچہ موعوب و رکاشی موعوب پر قبضہ کرنا شرط ہے لیکن جس طرح اقتضاء ثابت ہوئے وہ بیعت میں قبول اقتضاء ثابت ہو جاتا ہے اسی طرح اقتضاء ثابت ہونے والے بہ میں بھی قبضہ اقتضاء ثابت ہو جائے گا کیونکہ بہ میں قبضہ کی وہی حیثیت ہے جو بیعت میں قبول کی حیثیت ہے۔

طرفین ت کا امام ابو یوسف ت کی دلیل جواب: بیعت میں ایجاب و قبول کا اقتضاء ثابت ہوا اور بہ میں قبضہ کا اقتضاء ثابت ہونے میں فرق ہے اس لیے کہ بیعت میں ایجاب و قبول رکن ہے جب بیعت اقتضاء ثابت ہو گئی تو قبول اس کے ضمن میں ضرورتاً ثابت ہو جائے گا لیکن بہ میں قبضہ رکن نہیں ہے بلکہ شرط ہے اور شرط کے وجود میں داخل نہیں ہوتی ہے، لہذا بہ کے ضمن میں قبضہ ثابت نہیں ہو گا۔

دوسری بات مقتضی کا حکم اور حکم پر متفرع مسئلہ

مقتضی کا حکم: مقتضی بطریق ضرورت ثابت ہوتا ہے لہذا بقدر ضرورت مقدر ہو گا۔

وضاحت: مقتضی کو ضرورت کے پیش نظر مقدر مانا جاتا ہے کیونکہ اس کے معنی بغیر اس کے صحیح نہیں ہوتے لہذا اجتہاد مقدر سے ضرورت پوری ہو جائے گی اتنی ہی مقدار میں عبارت کو مقدر مانا جائے گا نہ کہ ضرورت سے زائد۔

مقتضی کے علم پر مفرع چند مسائل

پہلا مسئلہ: اگر شوہر نے اپنی بیوی سے "ت" کہا اور تین طلاقوں کی سیت کی تو یہ سیت درست نہ ہوگی اور تین طلاقوں کی سیت کے باوجود عورت پر ایک طلاق واقع ہوگی کیونکہ "ت" سے جو طلاق ثابت ہے وہ بطریق اقتضاء ثابت ہے لہذا طلاق بقدر ضرورت ثابت ہوگی اور نہ ورت چونکہ ایک طلاق سے پوری ہو جاتی ہے اس لیے ایک ہی طلاق مقدر رہائی جائے گی تین طلاقوں کی سیت کرنے سے تین طلاقیں واقع نہ ہوں گی۔

دوسرا مسئلہ: اگر کسی شخص نے کہا "ت" (یعنی گرمیوں نے کھانا کھایا تو میرا خد متا ہے) اس حلف میں اگر حلف نے کسی مخصوص کھانے کی سیت کی مثلاً روٹی کی سیت کی تو احتساب کے نزدیک یہ سیت معتبر نہ ہوگی بلکہ ہر چیز کے کھانے سے وہ شخص حائض ہوگا اور خد متا آزاد ہو جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ "ت" کے بعد فقط "ت" یا فقط "ت" مقدر نہیں ہے بلکہ مقتضی ہے جنی اکل طعام کا نظام کرتا ہے لہذا طلاق بطریق اقتضاء ثابت ہوگا اور یہ بات گزر چکی ہے کہ مقتضی بقدر ضرورت ثابت ہوتا ہے اور ضرورت فرد مطلق (یعنی فرد غیر معین) سے پوری ہو جاتی ہے اور فرد مطلق میں تخصیص نہیں ہوتی ہے لہذا "ت" جو کہ مقتضی ہے اور فرد مطلق ہے اس میں بھی تخصیص نہیں ہوگی کیونکہ تخصیص وہاں ہوتی ہے جہاں عموم ہوتا ہے اور مقتضی کے لیے عموم نہیں ہوتا ہے لہذا مقتضی "ت" جو فرد مطلق ہے اس میں تخصیص نہ ہوگی جب مقتضی میں تخصیص نہیں ہوتی تو مقتضی میں تخصیص کی سیت کرنا بھی صحیح نہ ہوگا۔

تیسرا مسئلہ: اگر کسی شخص نے اپنی مدخولہ بیوی سے "ت" کہا (یعنی تو شہ کر) اور اس سے طلاق کی سیت کی تو اس سے جو طلاق واقع ہوگی وہ اقتضاء ثابت ہوگی اس لیے کہ "ت" کے معنی یہ ہیں کہ تو شہ کر تو یہ لفظ چند معنوں کا خیال رکھتا ہے مثلاً ایک معنی یہ کہ اللہ نے تم پر جو انعام کیا ہے اس کو تم شہ کر دو ایک معنی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ انیس کے دن شہ کر دو جنی مدت میں چھو جاؤ۔ پس جب شوہر نے دوسرے معنی کی سیت کی تو حتمی قسم ہو گیا اور مدت گداری کا معنی متعین ہو گیا جو کہ طلاق کا تقاضا کرتا ہے لہذا "ت" سے طلاق کا ثبوت بطریق اقتضاء ہوگا اور یہ اصول گذر چکا ہے کہ جو چیز اقتضاء ثابت ہوتی ہے وہ بقدر ضرورت ثابت ہوتی ہے اور ضرورت چونکہ ایک طلاق رخصتی سے پوری ہو جاتی ہے اس لیے مدخولہ عورت پر ایک طلاق رخصتی واقع ہوگی۔

اسی بنا پر مصنف نے یوں فرمایا کہ صفت مینوت (یعنی طلاق بائن مرادیم) مقدر ضرورت سے زائد چیز ہے چونکہ مینوت بطریق اقتضاء ثابت نہیں ہوتی لہذا "ت" کے لفظ سے نہ تو طلاق بائن واقع ہوگی ورنہ ہی ایک سے زائد طلاقیں واقع ہوں گی کیونکہ ضرورت ایک طلاق رخصتی سے پوری ہو رہی ہے۔

تمریلات

- ۱۔ ظاہر و انفس کی تعریف معاً مسئلہ تحریر کریں نیز ظاہر و انفس کا حکم بھی تحریر کریں؟
- ۲۔ ظاہر و انفس میں تعدد انفس کی صورت میں ترجیح کس کو حاصل ہوگی دو مثالوں سے واضح کریں؟
- ۳۔ مفسر کی تعریف ذکر کریں اور مفسر کی ایک مثال تحریر کریں اور مفسر کا حکم بھی تحریر کریں؟
- ۴۔ محکم کی تعریف مثال اور حکم ذکر کریں؟
- ۵۔ اصولیین کے نزدیک قطعی کسے کہتے ہیں ذکر کریں؟
- ۶۔ غنی کی تعریف کریں غنی کی ایک مثال اور حکم بھی ذکر کریں؟
- ۷۔ مشکل کی تعریف کا حکم اور اس کی مثال احکام شرع سے ذکر کریں؟
- ۸۔ مثالیہ کی تعریف کریں مثالیہ اقسام ذکر کریں اور اس کا حکم ذکر کریں؟
- ۹۔ تکیا کی تفسیر میں اختلاف پیدا ہونے کی وجہ کیا ہے؟
- ۱۰۔ دوپہنچ جیسوں کے نام ذکر کریں جہاں حقیقی معنی چھوڑ دیا جاتا ہے؟
- ۱۱۔ دلالت عرف کی مثالیں ذکر کریں جہاں حقیقی معنی چھوڑ دیا جاتا ہے؟
- ۱۲۔ دلالت سیاق کلام کی مثال ذکر کریں؟
- ۱۳۔ دلالت من قبل المتکلم اور دلالت محل کلام کی ایک ایک مثال ذکر کریں؟
- ۱۴۔ عبارت انفس اور اشارۃ انفس کی تعریف ذکر کریں اور دونوں کی مثالیں ذکر کریں؟
- ۱۵۔ عبارت انفس اور اشارۃ انفس کے سلسلہ میں روزے کی مثال بیان کی گئی ہے اس کی وضاحت کریں اور مقرر مسائل ذکر کریں؟
- ۱۶۔ اشارۃ انفس کے حکم پر جو مسائل متذرع ہو رہے ہیں انہیں ذکر کریں؟
- ۱۷۔ دلالت انفس کی تعریف، مثال اور حکم ذکر کریں؟
- ۱۸۔ اقتضاء انفس کی تعریف، مثال اور حکم ذکر کریں؟

پانچویں بحث امر و نہی سے متعلق

مصنف نے یہاں سے امر کی بحث شروع فرمادی ہے جس امر اور نہی بھی خاص کے مباحث میں سے ہیں۔ مصنف نے بطور اہتمام کے الگ فصل میں ذکر فرمایا ہے۔

پہلا درس امر کی بحث

آج کے درس میں تین باتیں ذکر کی جائیں گی۔

- پہلی بات :** امر کی لغوی اور اصطلاحی تعریف
دوسری بات : "فعلٌ ماضٍ، مضارعٌ، و مستقبلٌ" کے تین مطالب اور مطلب صحیح کا تعین
تیسری بات : فعلِ رسول سے وجوبِ بیعت ہونے یا نہ ہونے میں تمیز کا اختلاف
چوتھی بات : امر کی لغوی اور اصطلاحی تعریف
پہلی بات : "فعلٌ ماضٍ، مضارعٌ، و مستقبلٌ" جیسا کہ قولِ دوسرے کے لیے افعال کہنا
دوسری بات : "فعلٌ ماضٍ، مضارعٌ، و مستقبلٌ" جیسا کہ قولِ دوسرے کے لیے افعال کہنا
تیسری بات : "فعلٌ ماضٍ، مضارعٌ، و مستقبلٌ" جیسا کہ قولِ دوسرے کے لیے افعال کہنا
چوتھی بات : "فعلٌ ماضٍ، مضارعٌ، و مستقبلٌ" جیسا کہ قولِ دوسرے کے لیے افعال کہنا

"فعلٌ ماضٍ، مضارعٌ، و مستقبلٌ" کے تین مطالب اور مطلب صحیح کا تعین
 یہاں بعض ائمہ سے مراد ماہرِ فہم و فہمِ بڑی اور فہمِ لاکھ و سرخسی سے ہیں مصنف نے ان حضرات کا نام یہ غیر فرمایا کہ بعض ائمہ یہ کہتے ہیں کہ "فعلٌ ماضٍ، مضارعٌ، و مستقبلٌ" یعنی امر سے جو مراد ہوتا ہے یعنی وجوب و مینہِ فعل کے ساتھ خاص ہے۔ یعنی وجوب صرف مینہِ فعل سے ثابت ہوگا اس کے علاوہ اور کسی چیز سے ثابت نہ ہوگا۔ مصنف نے بعض ائمہ کے مذکورہ قول سے پہلے دو مطلب ذکر کر کے ان پر اعتراض کر کے رد کر دیا ہے اور تیسرا مطلب جو کہ صحیح ہے سے بعد میں ذکر فرمایا ہے۔

بعض ائمہ کے قول کا پہلا مطلب : "فعلٌ ماضٍ، مضارعٌ، و مستقبلٌ" یہاں سے مصنف نے بعض ائمہ کے قول کا پہلا مطلب ذکر فرمایا ہے جس کا اصل یہ ہے کہ اگر بعض ائمہ کے مذکورہ قول کا یہ مطلب یا جائے کہ امر کی حقیقت (فعل کو طلب کرنا) مینہِ فعل کے ساتھ خاص ہے۔ یعنی اس مینہِ فعل سے بغیر طلب فعل متحقق ہی نہیں ہو سکتا۔ تو

یہ مطلب مراد بینا محال اور تعدد ہے کیونکہ اہل سنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سے مستکلم ہے یعنی ازل ہی سے ان کے لیے معیت کا مہمست ہے اور اللہ تعالیٰ کا کلام امر، نہی، نیکبذ اور استیضات ہے۔ پس حقیقت امر (طلب فعل) کا میثاق فعل کے ساتھ خاص ہونے کا مطلب یہ ہو گا کہ یہ میثاق بھی ازل میں موجود ہو جب اللہ کا کلام ازل ہی ہے تو میثاق فعل بھی ازل ہونا لازم آئے گا۔ تاکہ یہ میثاق حروف سے مراد ہے اور حروف حادث ہیں نہ کہ ازل۔ پس امری مراد (وجوب) کو میثاق فعل کے ساتھ خاص کرنے کی صورت میں میثاق فعل نہ کہ ایک حادث چیز ہے اسے ازل کہنا لازم آئے گا جو کہ درست نہیں۔

بعض ائمہ کے قول کا دوسرا مطلب: ”یہاں سے مصنف نے بعض ائمہ کے قول کا دوسرا مطلب ذکر فرما رہا ہے کہ امر سے امر یعنی شارع کی جو مراد ہے وہ اس میثاق (فعل) کے ساتھ خاص ہے یعنی شارع کی مراد (وجوب فعل) صرف اسی میثاق سے حاصل ہوئی اس میثاق کے علاوہ سے حاصل نہ ہوئی۔ تو یہ مطلب مراد بینا محال ہے کیونکہ امر سے شارع کی مراد بندہ پر فعل کو واجب کرنا ہوتا ہے یہی شارع جب کوئی امر کرتا ہے تو اس کی مراد یہ ہوتی ہے کہ فعل بندہ پر واجب ہو۔

خلاصہ یہ ہے کہ امر سے شارع کی مراد یہ ہے کہ بندہ پر فعل واجب ہو لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ وجوب فعل اس میثاق فعل کے بغیر بھی ثابت ہو جاتا ہے۔

مصنف نے اس عبارت سے مذکورہ مطلب نور کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص پہلے اس کی چوٹیوں میں رہتا ہو اور کوئی نبی یا ولی وہاں دعوت و تبلیغ لے کر نہ پہنچا ہو تو اس شخص پر اپنی عقل کی وحدت سے ایمان مانا ضروری ہے۔ جس کی تائید امام ابو حنیفہ نے قوس سے بھی ہوتی ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ اگر بالفرض اللہ تعالیٰ کوئی رسول نہ بھیجتے تو پھر بھی عقائد پر اپنی عقلوں کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل کرنا اور اس پر ایمان لانا واجب ہوتا۔

پس یہ بات ثابت ہو گئی کہ وجوب اس میثاق کے بغیر بھی ثابت ہو جاتا ہے لہذا بعض ائمہ کا مذکورہ کا یہ مطلب لینا درست نہ ہو گا کہ امر سے امر (شارع) کی مراد میثاق فعل کے ساتھ خاص ہے۔

بعض ائمہ کے قول کا تیسرا مطلب: ”یہاں سے مصنف نے بعض ائمہ کے قول کا تیسرا مطلب جو کہ درست ہے اسے ذکر فرما رہے ہیں۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ بعض ائمہ کے قوس کوں پر محسوس کیا جائے گا کہ مراد امر (وجوب) اس میثاق (فعل) کے ساتھ انعام شریعہ فریضہ میں بندے کے حق میں خاص ہے نہ تو عقائد میں خاص ہے اور نہ شارع کے حق میں خاص ہے۔ یعنی کسی چیز کو واجب کرنے میں شارع اس میثاق (فعل) کا

حقان نہیں ہے جس احکام شرعیہ فریضہ میں بدلے کے حق میں مرقی مراد (وجوب) اس صیغہ (افعل) کے ساتھ خاص ہے یعنی احکام شرعیہ فریضہ میں وجوب اس صیغہ (افعل) کے بغیر ثابت نہیں ہوگا۔

معنی ت اس عبارت سے یہ بات فرمادے ہیں کہ احکام شرعیہ فریضہ میں وجوب اس صیغہ (فعل) سے ثابت ہوتا ہے لہذا فعل رسول منزه قول رسول (یعنی) کے مرتبہ میں نہیں ہوگا۔ یعنی جس طرح قول رسول سے وجوب ثابت ہوتا ہے اسی طرح فعل رسول سے وجوب ثابت نہ ہوگا۔

تیسری بات فعل رسول سے وجوب ثابت ہونے یا نہ ہونے میں ائمہ کا اختلاف

حناف کے نزدیک فعل رسول سے وجوب ثابت نہیں ہوتا ہے البتہ بعض شوافع اور امام مالک سے فرماتے ہیں کہ جس طرح قول رسول سے وجوب ثابت ہوتا ہے اسی طرح فعل رسول سے بھی وجوب ثابت ہوگا۔

بعض شوافع اور امام مالک کی دلیل: یہ ہے کہ فریضہ خندق کے موقع پر آپ نے فوت شدہ نمازوں کو ترتیب کے ساتھ ادا فرمایا اور پھر صحابہ سے کہا: **لَا تَعْلَمُوا** (نماز اسی طرح پورا کرو جس طرح تم نے مجھے نماز ادا کرتے ہوئے دیکھا ہے) اس حضور نے اس حدیث میں اپنے فعل کی متابعت اور پیروی کا حکم دیا ہے لہذا یہ بات ثابت ہوگئی کہ آپ کے فعل میں متابعت واجب ہے جب متابعت واجب ہوگئی تو فعل رسول سے وجوب ثابت ہو گیا۔

احناف کی دلیل: یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ نے نماز کے دوران اپنے جوتے نکالے تو آپ نے فرمایا کہ میرے جوتے نکال دے اور ان اپنے جوتے نکالے تو آپ نے فرمایا کہ تم میرے جوتے نکالو۔ تو صحابہ نے کہا کہ آپ کو کیوں کر آپ نے فرمایا کہ میرے پاس جبرائیل آئے تھے انہوں نے بتایا کہ میرے جوتے پر نجاست ہے۔ فوراً کریں کہ مگر فعل رسول میں متابعت واجب ہوتی تو آپ نے اس موقع پر صحابہ تکمیل فرماتے آپ کا صحابہ پر کئی فرمایا اس بات کی دلیل ہے کہ فعل رسول سے وجوب ثابت نہیں ہوتا ہے۔

معنی ت اس عبارت سے ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں۔ اشکال یہ ہوتا ہے کہ مگر فعل رسول سے وجوب ثابت نہیں ہوتا ہے کیا کہ حنفی کا مسلک ہے حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سے افعال میں متابعت واجب ہے؟

یہ ہے کہ حضور کے مطلق فعل میں متابعت واجب نہیں ہے بلکہ ان افعال میں متابعت واجب ہے جن پر آپ نے ارادت فرمائی ہو اور کبھی ترک نہ کیا ہو اور وہ افعال آپ کی خصوصیت نہ ہوں جیسا کہ چار سے لے کر عورتوں کے ساتھ شادی کرنا تہجد کا واجب ہو یا آپ کی خصوصیات میں سے ہے لہذا فعل رسول سے مطلقاً وجوب ثابت نہ ہوگا۔

الدرس الثانی

فَقَصَّ بِحَتْلَفِ اَنَاسٍ فِي الْاَمْرِ الْمُطْعِي اَيَّ اَحَدٍ عَنِ الْقُرْبَانَةِ الدَّلَّةُ عَلَى الدَّرُومِ وَعَنْهُمُ الدَّرُومُ
یہ فصل امر مطلق میں اختلاف کے بیان میں ہے کہ اس میں اختلاف ہے مطلق امر میں یعنی سام میں جو دروم اور عدم دروم پر

بَعُوْقُوْلِهِ تَعَالَى بِهٖ عَنِ اَمْرِ سَفْعٍ بِاَسْفَعٍ اَحَدٌ وَقَوْلِهِ تَعَالَى اَسْفَعُ
درست کرے والے قرینے سے جان ہو چکے۔ یہ تعین کا امر ہے اور حسب قرینے کے جواب دے تو تم اس کو توجہ سے سوادہ حاشہ ہو تاکہ تم پر
رحمہ یا حاشہ اور یہ تعین کا امر ہے اور تم وہاں کی درجہ کے قرینہ سے

وَالصَّحِيحُ مِنَ اِسْذَهَبَ اَنْ مُّوَحَّجَةً اَوْ حُوبٍ اِلَّا اِذَا قَامَ الدَّلِيلُ
وہ تم ہو گے نقصان حاشہ اور میں نے اور صحیح مذہب ہے کہ مطلق امر کا صحیح جواب ہے کہ یہ کہ حسب دلیل قائم ہو جائے

عَنِ حَلَاوِهِ لِأَنَّ تَبَاكَ الْاَمْرِ مَعْصَةً كَمَا أَنَّ الْاِسْتِخَارَ طَاعَةً. قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ

وہ جب یہ خلاف نہیں ہے کہ امر کا کہنا معصیت ہے جیسا کہ اس امر کو بھلا یا ناراضہ درج ہے۔ حاشہ وے شمار نے کہا ہے

اَطَعْتُ لِأَمْرٍ نَبِيٍّ بَضْرَمَ خَبْلٍ مُّرِيئِهِمْ فِي أَحَبِّهِمْ بَدَاكَ

(اے نبی! آپ تمہارے اس امر کی اطاعت میں ہے میری رحمت کی۔ یہی تاؤ کر رہا میں اس میں۔ دوستوں کے ہاتھ میں یہی کھمبہ دے

فَهُمْ اِنْ طَاعُوا عَزَّكَ فَطَاعُوا عَيْنَهُمْ وَبَنَ عَاَصُوكَ فَاَعَصَيْ مِنْ عَصَاكَ

ہاں گروہ تیری اطاعت کریں تو تو بھی اس کی طاعت کرو اور اگر وہ تیرے خلاف کرنا چاہیں تو تو بھی اس کی اطاعت نہ کرنا چاہیے کہ اس میں جو تیری اطاعت کرے

وَلِعَضْبَانٍ فَيُتَابَعُ إِلَى حَقِّ الشَّرْعِ مَسَّ لِلْعَقَابِ وَتَحْقِيقُهُ اَنْ لَّرُومِ لَاسْتِخَارَ بِهٖ يَكُونُ يَفْذَرُ وَلَا يَافِ
درجہ دہائی کرنا اس امر کی جو شریعت کے حق کی طرف ہوتا ہے وہاں فاسب سے اور امر کے اس وجہ کی تحقیق یہ ہے کہ امر و نہی ہے۔

اَلْاَمْرُ عَلَى الْمُحَاظَةِ وَيَهْدَا اِيْدَهُ حَفَّتْ صَبْعَةُ الْاَمْرِ اِيْنِي مَنْ لَا يَلْزَمُهُ طَاعَتُكَ اَصْلًا لَا يَكُونُ دَلِيلُ
کارہ ہونا غلط ہے امر کی ولایت کے بقدر ہوتا ہے وہی ہے جب توہر کا صیغہ متوجہ کرے اس آئی کی طرف جس پر تیری اطاعت کرنا
بالکل لازم نہیں ہے تو یہ حکم کرنا

مُوجِبًا لِّلْاِسْتِخَارَةِ اَوْ حَفَّتْ اِيْدَهُ طَاعَتُكَ مِنَ الْعَيْنِ لِيْنِهِ اَلْاَسْتِخَارَةُ لَا تَحَالَةُ حَتَّى تَوْتَرَكُهُ
اس امر کی تعمیل کو جب کرنے والا نہیں ہو گا اور جب توہر کا صیغہ متوجہ کرے اس علامتوں کی طرف جس پر تیری اطاعت کرنا لازم ہے
تو اس امر کو پورا کرنا ان کے لیے لازم ہو گا جس لیے اگر ان علامتوں نے اس امر کو چھوڑا

حَتَّى تَوْتَرَكُهُ اَسْفَعُ عَزَّوَجَلَّ شَرَّ عَاظِلِيْ هَذَا عَزَّوَجَلَّ اَنْ لَّرُومِ لَاسْتِخَارَ بِهٖ يَفْذَرُ وَلَا يَافِ الْاَمْرِ اِذَا نَسَتْ هَذَا
سچے حجاب سے تو وہ امر کے مستحق ہوں گے عرف اور شریعت کے تقاضے ہیں ان دونوں مثالوں کی بنا پر ہم سے جان یا اس بات کو کہ امر
کی تعمیل کا لازم ہو گا کہ اس کی ولایت کے بقدر ہوتا ہے جب یہ بات ثابت ہو گئی

فَقُولُ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى بِمَنَاسِكِ مَلَائِكِ كُلِّ حُرْمَةٍ مِنْ أَجْزَاءِ الْعَالَمِ وَلَهُ التَّصَرُّفُ كَيْفَ مَنَاسِكُهُ وَأَوْ ذِ
تو ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر ایک چیز میں اور ان اللہ تعالیٰ کو تصرف کا حق ہے جس طرح
وہ چاہے اور وہ کرے

وَإِذَا شِئْتَ أَنْ مِنْ لَهٗ الْمَلِكُ الْقَاضِیُّ وَالْعَبْدُ كَنْ تَرُكُ الْإِیْتِیَارِ مَسْئَلِ الْعَبْدِ، وَفَ طُتُّ فِي تَرُكِ أَفْرِ
مَنْ أَوْ خَدَّكَ مِنْ أَعْدَمِ وَكَذَرِ عِلَّكَ شَأْنِی الْعَمِ
اور جب یہ بات ثابت ہوئی کہ جس کی ملک عدم میں ناقص ہے تو اس کے امر کی تعمیل نہ کرنا اس کا سب تو تھا۔ لہٰذا یہاں ہے کہ اللہ تعالیٰ
کے امر کو چھوڑنے میں جس نے غلطی نہ کی اور نہ ہی اس کی بات کی ہے۔

دوسرا درس

آج کے درس میں دو باتیں ذکر کی جائیں گی۔

مکمل بات : مطلق امر کے موجب میں امر کا اختلاف

دوسری بات : جمہور کے مذہب کی تائید میں دو دلیلیں

مکمل بات : مطلق امر کے موجب میں امر کا اختلاف

مطلق امر یعنی اس امر کے موجب میں اختلاف ہے جو امر ایسے قرینہ سے خالی ہو جو قرینہ واجب یا عدم واجب
پر دلالت کرتا ہو۔ جیسے : **مَنْ شَاءَ فَعَلَ** اور **مَنْ شَاءَ فَعَلَ** میں **شَاءَ** اور
بعض امر کے معنی ہیں، لزوم اور عدم لزوم پر دلالت کرنے والے قرینہ سے خالی ہیں۔ کسی طرح دوسری بات
اور بعض امر کے معنی ہیں، لزوم اور عدم لزوم پر دلالت کرنے والے قرینہ سے خالی ہیں۔ کسی طرح دوسری بات
دلالت کرنے والے قرینہ سے خالی ہے۔ پس مطلق امر کے موجب میں چند مذہب ذیل میں ذکر کیے جاتے ہیں۔

مطلق امر کے موجب سے متعلق چند مذہب

1. امام ابن شریک کا مذہب یہ ہے کہ مطلق امر کا حکم توقف ہے جب تک شریعت کی طرف سے وجوب یا
حکم وغیرہ کا قرینہ نہ پایا جائے۔

2. امام شافعی کے نزدیک مطلق امر بھی واجب کے لیے آتا ہے اور بھی مذہب کے لیے آتا ہے۔ بعض حضرات کہتے ہیں
کہ امام شافعی نے اس قول سے رجوع کر لیا تھا کہ اس قول کو اختیار کر لیا تھا کہ مطلق امر واجب کے لیے آتا ہے۔

3. بعض اصحاب شائع کا مذہب یہ ہے کہ مطلق امر نبی کے بعد آجائے تو اباحت کے لیے آتا ہے اور اگر نبی کے بعد نہ آئے تو وجوب کے لیے آتا ہے۔

4. جمہور کا مذہب جو کہ مذہب صحیح ہے یہ ہے کہ امر کا موجب وجوب ہے ایسا امر جو قرینہ سے خالی ہو اس سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔

دوسری بات جمہور کے مذہب کی تائید میں دو دلیلیں
پہلی دلیل: حمای شاعر کے شعر سے استدلال

حمای شاعر نے اپنے دیوان میں تمثیل امر کا نام اطاعت اور ترک امر کا نام معصیت دیا ہے اور معصیت واجب کے چھوڑنے سے امر مستحق ہے نہ کہ مذہب یا اباحت کے ترک سے، حمای شاعر کا ترک امر کا نام معصیت قرار دینا اس بات کی دلیل ہے کہ مطلق امر وجوب کے لیے آتا ہے ورنہ حمای شاعر ترک امر کو معصیت قرار نہ دیتے۔

فصل دوم فی الامور
مقدمہ

ترجمہ: (اے محبوب) تو نے اپنے حکم کرنے والوں کی اطاعت کی ہے میری (محبت) کی رسی توڑ کر تو بھی ان کو اس سے دوستوں کے بارے میں یہی حکم دے پس اگر وہ تیری طاعت کریں تو تو بھی ان کی اطاعت کر، اگر وہ تیری نافرمانی کریں تو تو بھی ان کی نافرمانی کر جو حیرانی نافرمانی کرے۔

طرز استدلال: اس شعر میں حمای شاعر نے ترک امر کو معصیت قرار دیا ہے، ترک امر معصیت ہی وقت ہو سکتا ہے جب مطلق امر وجوب کے لیے ہو، معلوم ہوا کہ مطلق امر جو کہ قرینہ سے خالی ہو وجوب کے لیے آتا ہے۔

دوسری دلیل: یہ بات مسلم ہے کہ شریعہ کے امر کی نافرمانی سرکاجب بنتی ہے جو امور شریعہ کی طرف مومن ہیں (شریعت نے کسی بات کا حکم دیا ہو) ان امور میں نافرمانی کرنا عقاب اور سزا کا سبب ہے۔ پس شریعہ کے امر کی نافرمانی کرنے پر سزا کا مستحق ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ امر کا موجب وجوب ہے ورنہ امر کے چھوڑنے پر بندہ سزا کا مستحق نہ ہوتا۔
دلیل عقلی سے استدلال: تمثیل امر امر کی ولایت کے بقدر ہوتا ہے۔ جنی مر کی مخاطب پر جس قدر ولایت ہوگی مر کی تمثیل بھی اسی کے مطابق ہوگی یعنی امر اگر اونچے مرتبہ والا ہو تو اس کے امر کی تمثیل واجب ہوگی۔ اور اگر امر مخاطب کے برابر کے مرتبہ والا ہے تو تمثیل امر مندوب ہوگی، اگر امر مخاطب سے کم مرتبہ کا ہے تو تمثیل امر نہ واجب

ہوئی نہ مندوب جگہ میں ہوئی، اس لیے کہ امر کا صیغہ ایسے آدمی کی طرف متوجہ ہو جس پر احاطہ لازم نہیں ہے تو پھر تعمیل امر بھی واجب نہ ہوگی اور اگر امر کا صیغہ ایسے آدمی کی طرف متوجہ ہو جو اس کے ماتحت ہو۔ جیسے غلام وغیرہ جس پر احاطہ کرنا واجب ہے تو وہاں تعمیل امر بھی واجب ہوگی۔ جیسے کسی شخص نے اگر اپنے غلام کو کوئی حکم دیا تو اس پر حکم کی تعمیل کرنا لازم ہوگا حکم عدویٰ کی صورت میں دوزخ کا مستحق ہوگا۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ تعمیل امر مرکی ولایت کے بقدر ہے تو ہم کہتے ہیں کہ ہر جزیہ اللہ تعالیٰ کی ملک کا ملک ہے اور اسے ہر طرح کے تصرف کا حق ہے۔ جیسے جب ایسا آدمی جس کی ملک غلام پر قاصر ہے اس کے امر کی تعمیل نہ کرنا سب سے اعلیٰ مقام سے تیر کیا خیال ہے، اس ذات کے بارے میں جس نے عدم سے وجود میں لیا ہے اور تجھ پر نعمتوں کی بارش کی کیا اس کے امر سے وجوب ثابت نہ ہوگا۔

الدرس الثالث

فَصَلَ الْأَمْرُ بِالْفِعْلِ لَا يَنْتَضِي التَّكْرَارُ وَلِهَذَا قَالُوا قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَرَوْنَهَا سُبُكُلٌ
 کسی فعل عام ثمر کا لفظ میں کرتا اور اس وجہ سے سمجھا کہ اگر کسی (اور سے آدمی سے) کہ ہر کو میری بولی کو طلاق دے
 اور اس کو کھیلنے اس کی بولی کو طلاق دے یا کسی دوسرے کو اس کی بولی سے دوسروں کو کھیل

لَسَّ بِالْوَكِيلِ أَنْ يُطْلَقَهَا بِالْأَمْرِ الْأَوَّلِ فِي سَابِقِ قَوْلٍ رَوَّحِيْ أَمْرًا لَا يَتَوَلَّى هَذَا تَرَوْنَهَا سُبُكُلٌ حَتَّى
 تو اکہل کے سے نہیں ہے کہ ہو کھیلنے کی بولی کو پہلے دے مر کے ساتھ دہا، و طلاق ہے، اور اگر کسی (اور سے آدمی سے) کہ
 کسی مرتبہ میں تھائی "اے تو یہ کہنا ایک مرتبہ کے بعد دہا کی بارش کو نشان نہیں ہوگا

وَلَوْ قَالَ يَغْنَبُهُ تَرَوْنَهَا لَا يَتَوَلَّى ذَلِكَ الْأَمْرَةَ وَاحِدَةً بَلَاءُ الْأَمْرِ بِالْفِعْلِ طَلَبُ تَحْقِيقِ الْفِعْلِ عَلَى
 اور کسی مرتبہ میں اپنے غلام سے تھائی کہ لے تو یہ حالت صرف ایک مرتبہ کی شان کو شامل ہوتی، اس سے کہ کسی فعل عام اس
 فعل کے وجود میں لانے کو طلب کرتا ہے

سَبِيلُ الْإِحْتِصَارِ قَوْلُهُ يَضْرِبُ يُخْتَصَرُ مِنْ قَوْلِهِ فَعَلَ فَعْلًا يَضْرِبُ وَالْمُخْتَصَرُ مِنَ الْكَلَامِ وَالْمُضْمَرُ
 اختصار کے طور پر اس سے کہ اصحاب نے کہا کہ اس سے فعل فعلی انتخاب ہے "اور مختصر اور مضمرا

سَوَاءٌ لِيِ الْحُكْمِ ثُمَّ الْأَمْرُ بِضَرْبٍ أَمْرٌ بِجَنْسٍ تَضَرُّبٍ مَقْنُونٌ وَحُكْمٌ مِنْ جَنْسٍ أَلَّا يَتَوَلَّى الْأَذْنَى
 حکم میں برابر ہوتا ہے۔ پھر ضرب کا امر صرف معلوم کی جنس کا امر ہے اور نہ جس کا حکم ہے کہ وہ جنس "الی لہ کو شامل ہوتا ہے

عِنْدَ الْإِطْلَاقِ وَيُخْتَصِمُ كُلُّ الْجَنْسِ وَعَلَى هَذَا قَوْلُنَا إِذَا خَلَفَ لَا يَشْرِبُ الْحَاءُ
 مطلق ہونے کے وقت اور جہاں جس کے تمام لفظ کو شامل رکھتا ہے اور اس اصول کی بنا پر ہم نے کہا کہ جب کسی نے قسم کھائی کہ وہ پانی نہیں پئے گا

يَحْتُ بِشَرْبِ أَذَى قَطْرٍ مِثْلَهُ وَلَوْ بَوَى بِهِ جَمِيعُ بَنَاءِ الْعَالَمِ صَحَّتْ بَيْتُهُ وَلَهُدُ قُلْنَا ذَا قَرَّ هَاطُفُفِي

تو قسم کھائے دلایاں کا اذی قطر ویسے سے عادت ہو جائے گا و اگر جس قسم کھائے دے لے لے یا جہاں کے تمام پایوں کی بیت کی تو اس کی بیت صحیح ہوگی۔ اور یہ بیت ہم سے ہے۔ ہا جب کھائے پس بیوی سے کہا کہ تو چپ چپ و طلاق دے دے

نَفَاكِ فَقَدَتْ طَلَّقَتْ بَيْتَهُ الْوَاحِدَةُ وَلَوْ بَوَى الثَّلَاثُ صَحَّتْ بَيْتُهُ وَكَدَلَتْ لَوْ قَدْ لَا حَرَّ طَلَّقَتْ

تو بیوی سے کہ میں نے طلاق دی تو ایک طلاق وقوع ہو جائے گی اور اگر اس واحد نے تین طلاقوں کی بیت کی تو اس کی بیت صحیح ہوگی اور اسی طرح اگر کسی دوسرے آدمی سے کہا کہ تو میری بیوی کو طلاق دے دے

يَتَسَاءَلُ نَوَاجِدَةً عِنْدَ الْإِطْلَاقِ وَلَوْ بَوَى الثَّلَاثُ صَحَّتْ بَيْتُهُ وَلَوْ بَوَى لَشَتَّيْنِ لَا يَصِحُّ لَا إِذَا كَانَتْ

تو یہ کہہ کر ایک طلاق کو شامل ہو کر مطلق ہوئے کے وقت اور اگر اس نے تین طلاقوں کی بیت کی تو اس کی بیت صحیح ہوگی اور اس سے دو طلاقوں کی بیت کی تو اس کی بیت صحیح نہیں ہوگی

أَمْ كُنْزُ حَهْ أَمَةً قَرِيبًا بَيْتُهُ الشَّتَّيْنِ فِي حَقِّهِ بَيْتُهُ كُلُّ الْخَنَسِ وَلَوْ قَدْ لَعَنَهُ تَرَوْحَ يَفْعُ عَلَى تَرَوْحَ

مگر یہ کہ جس شخص کی منکوحہ کی بہن ہو اور اس سے دو کی بیت یا نہی کے حق میں پوری جس کی بیت ہے اور اس سے آپ سے یہ کہ تو شادی کر لے تو یہ حرام واقع ہوگی ایک عورت سے شادی کرتے ہوئے اور

أَمْرًا وَجَدَتْ وَلَوْ بَوَى الشَّتَّيْنِ صَحَّتْ بَيْتُهُ بِأَنَّ دَلِيلَ كُلِّ الْخَنَسِ فِي حَقِّ الْغَنِيْدِ

مگر آقا کے دو عورتوں کے ساتھ شادی کی بیت کی تو اس کی بیت صحیح نہیں ہوتی اس سے کہ دو شادیوں کی بیت نام کے حق میں پوری نہیں ہے۔

تیسرا درس

آج کے درس میں چار باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات : امر یا فعل تکرار کا تقاضا کرنے یا نہ کرنے میں، امر کا اختلاف

دوسری بات : امر یا فعل تکرار کا تقاضا نہ کرنے کی، مثالیں

تیسری بات : امر یا فعل تکرار کا تقاضا نہ کرنے پر اختلاف کی دلیل

چوتھی بات : اسم جنس کا حکم اور مخرج مسائل

پہلی بات : امر یا فعل تکرار کا تقاضا کرنے یا نہ کرنے میں امر کا اختلاف

امر یا فعل تکرار کا تقاضا کرتا ہے یا نہیں اس میں چار مذہب ہیں۔

(1) جواسحاق انصاری و عبد القادر بغدادی ہے۔ کا مذہب یہ ہے کہ امر یا فعل تکرار کا تقاضا کرتا ہے۔

(2) امام شافعی ہے کہ امر یا فعل تکرار کا تقاضا نہیں کرتا مگر تکرار کا حتم رکھتا ہے۔

(3) بعض مشائخ شافعی کا مذہب یہ ہے کہ امر بالفعل نہ تکرار کو تقاضا کرتا ہے نہ تکرار کا احتمال رکھتا ہے۔ بہت اگر امر بالفعل کسی شرط کے ساتھ معلق ہو یا کسی وصف کے ساتھ متصف ہو تو اس شرط اور وصف کے تکرار سے امر میں تکرار آئے گا۔

(4) احناف کا مذہب یہ ہے کہ امر بالفعل نہ تکرار کا تقاضا کرتا ہے اور نہ تکرار کا احتمال رکھتا ہے۔

دوسری بات امر بالفعل تکرار کا تقاضا نہ کرنے کی دو مثالیں

پہلی مثال: اگر کسی شخص نے دوسرے کو کہیل یا کرہوں کہا "ہو۔۔۔" یعنی قریمہ کی بیوی کو طلاق دے دو۔ تو کہیل نے سن لی بیوی کو ایک طلاق دے دی، پھر سائل نے اس عورت سے دوبارہ نکاح کر لیا تو اب وہ کہیل کو امر اڑال کی وجہ سے دوبارہ اس عورت کو طلاق دینے کا اختیار حاصل نہ ہوگا۔ معلوم ہوا کہ امر بالفعل تکرار کا تقاضا نہیں کرتا ہے۔

دوسری مثال: اسی طرح اگر کسی شخص نے دوسرے کو کہیل بناتے ہوئے کہا "ہو۔۔۔" یعنی میری کسی عورت سے شادی کر دو۔ یہ امر ایک مرتبہ کے بعد دوسری مرتبہ نکاح کرانے کو شامل نہیں ہوگا۔ معلوم ہوا کہ امر بالفعل تکرار کا تقاضا نہیں کرتا ہے۔

تیسری مثال: اسی طرح آقا نے غلام سے کہا "ہو۔۔۔" یعنی تم اپنا نکاح کرو۔ تو غلام کو اس امر کی وجہ سے ایک مرتبہ نکاح کرنے کا اختیار ہوگا۔ آقا کا حکم غلام کے لیے ایک مرتبہ کے بعد دوسری مرتبہ نکاح کرنے کو شامل نہیں ہوگا، معلوم ہوا کہ امر بالفعل تکرار کا تقاضا نہیں کرتا ہے۔

تیسری بات امر بالفعل تکرار کا تقاضا نہ کرنے پر احناف کی دلیل

امر بالفعل دراصل اختصار کے ساتھ فعل کے وجود کو طلب کرنے کا نام ہے، مثلاً "ہو۔۔۔" صیغہ امر ہے اور یہ مختصہ کلام ہے اس کا مطلق کلام "ہو۔۔۔" ہے اور کلام مختصہ ہو یا مطلق حکم ثابت کرنے میں دونوں برابر ہوتے ہیں کیونکہ اختصار کا فائدہ الفاظ کو کم رہا ہوتا ہے کلام مطول کے معنی کو متغیر کرنا اور بدلنا مقصود نہیں ہوتا۔

خلاصہ: یہ ہے کہ امر بالفعل اختصار کے ساتھ وجود فعل کو طلب کرنے کا نام ہے۔ مثلاً "ہو۔۔۔" یہ فعل مختصہ ہے۔ اس کا اختصار ہے اور وہ مختصہ ہے جو کہ کلام مطلق سے وہ مصدر پر مشتمل ہے لہذا کلام مختصہ "ہو۔۔۔" بھی مصدر پر مشتمل ہوگا۔ اور مصدر مرد ہے اور فرد عدد کا احتمال نہیں رکھتا کیونکہ فرد اور عدد کے درمیان منافات ہے اس لیے کہ فرد وہ ہوتا ہے جو افراد سے مرکب نہ ہو اور عدد وہ ہوتا ہے جو افراد سے مرکب ہو پس مصدر فرد ہونے کی وجہ سے عدد کا احتمال نہیں رکھتا اس لیے صیغہ امر جو کہ مصدر کے معنی پر مشتمل ہے وہ بھی عدد کا احتمال نہیں رکھے گا اور عدد اور تکرار چونکہ ایک ہی چیز ہے اس لیے امر جب عدد کا احتمال نہیں رکھتا تکرار کا بھی احتمال نہیں رکھے گا۔

چوتھی بات اسم جنس کا حکم اور متفرع مسائل

حکم: اسم جنس کا حکم یہ ہے کہ وہ عدم سیت اور عدم قرینہ کی صورت میں فرد حقیقی یعنی انفرادی شامل ہوتی ہے اور فرد حکمی یعنی تمام افراد کے مجموعہ کا احتمال رکھتی ہے۔

اسم جنس کے افراد: اسم جنس کے دو افراد ہیں (۱) فرد حقیقی (۲) فرد حکمی

فرد حقیقی وہ ہے جس کے نیچے کوئی حد نہ ہو۔ جیسے ایک کا عدد۔ اور فرد حکمی وہ ہے جو تمام افراد کا مجموعہ ہو۔ جیسے تین طلاقوں کا مجموعہ فرد حکمی ہے۔ پس فرد حقیقی بغیر سیت کے ثابت ہو گا اور فرد حکمی سیت سے ثابت ہو گا۔

اسم جنس کے حکم پر متفرع مسائل

پہلا مسئلہ: اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے ”خدا سے“ کہا (اپنے آپ کو طلاق دے) جواب میں عورت نے ”جہاں سے“ (میں نے اپنے آپ کو طلاق دے دی) تو عورت کو ایک طلاق واقع ہوگی۔ اس لیے کہ ایک طلاق تو فرد حقیقی سے در اگر شوہر نے اس سے تین طلاقیں کی سیت کرے تو اس کی سیت صحیح ہوگی، اس لیے کہ تین مجموعہ ہے اور مجموعہ فرد حکمی ہے در طلاق کے وقت فرد حکمی مراد لینا صحیح ہے اور اگر دو طلاقیں کی سیت کی تو یہ سیت معتبر نہ ہوگی اس لیے کہ دو عدد ہے در اسم جنس عدم احتمال نہیں رکھتی، لہذا اس صورت میں ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔

دوسرا مسئلہ: اگر کسی شخص قسم اٹھاتے ہوئے ”خدا سے“ کہہ لے کہ ”میں نے“ کہا لے کی قسم میں پانی نہیں پیوں گا اور کوئی سیت نہیں کی، تو یہ شخص اپنی ساقط ہوئی لینے سے حادث ہو جائے گا اس لیے کہ پانی کا فرد حقیقی اپنی ساقطہ ہے۔ اور اگر اس نے ساری دنیا کے پانی کی سیت کی تو وہ شخص کبھی بھی حادث نہ ہو گا۔ اس لیے کہ اس شخص کے لیے ساری دنیا کا پانی پینا ممکن نہیں اور اس کا یہ سیت کرنا صحیح ہو گا، اس لیے کہ ساری دنیا کا پانی فرد حکمی ہے۔

تیسرا مسئلہ: اسی طرح کوئی شخص دوسرے کو تکلیف بناتے ہوئے کہے ”خدا سے“ (تو اس کو طلاق دے دے) تو یہ امر ایک طلاق کو بلا سیت شامل ہے، گا کیونکہ طلاق کا فرد حقیقی ایک طلاق ہے اور اگر شوہر نے تین طلاقیں کی سیت کی تو یہ سیت صحیح ہوگی کیونکہ طلاق کا فرد حکمی تین طلاقیں کا مجموعہ ہے اور اس صورت میں تکلیف کو تین طلاقیں دینے کا اختیار حاصل ہو گا اور اگر دو طلاقیں کی سیت کرے تو وہ سیت صحیح نہیں ہوگی۔ اس لیے کہ دو طلاقیں طلاق کا فرد حقیقی ہے نہ فرد حکمی بلکہ عدم محض ہے اور اسم جنس عدم احتمال نہیں رکھتی۔ اور اگر منکوحہ باندی ہو تو وہ طلاقیں طلاق کی سیت کرنا درست ہو گا کیونکہ باندی کی طلاقیں کا مجموعہ عدم ہے اور وہ طلاقیں باندی کے حق میں فرد حکمی ہیں۔

أَنْ يَغْتَكِفَ أَيُّ شَيْءٍ شَاءَ، وَأَوْ تَذَرُ أَنْ يَصُومَ شَيْءًا أَلَّا أَنْ يَصُومَ أَيُّ شَيْءٍ شَاءَ، فِي لِرَكَاةٍ وَصَدَقَهُ
توس کے لئے چاہے کہ وہ جس سے کچھ ہے احتکاف کرے اور اگر کسی نے درجہ کی وہ ایک سے روئے لئے کھاتوس کے لئے چاہے
کہ وہ جس سے چاہے روئے لئے روئے لئے۔

أَنْ يَغْتَكِفَ أَيُّ شَيْءٍ شَاءَ، وَأَوْ تَذَرُ أَنْ يَصُومَ شَيْءًا أَلَّا أَنْ يَصُومَ أَيُّ شَيْءٍ شَاءَ، فِي لِرَكَاةٍ وَصَدَقَهُ
صدقہ لغیر اور عشر میں درس معلوم یہ ہے کہ کسی تاہم کی وجہ سے کوئی روئے لئے ہوگا تو اس سے روئے لئے صاحب ہدایہ کو
جائے تو رکوع کا وجہ ساقط ہو جائے گا

وَالْحَاثِثُ إِذَا ذَهَبَ مَالُهُ وَصَدَرَ قِصَّةٌ كَقَوْلِهِ بِالصُّومِ، وَعَلَى هَذَا لَا يَحِلُّ فِضَاءُ لُحْظَةٍ فِي الْأَوْقَاتِ
اور قسم توڑے وے آدمی کا مال ختم ہو جائے اور وہ فقیر بن جائے تو دور دورے کے ساتھ کھارو کرے گا اور مطلق عن الوقت کے
اسی اصول کی بنا پر نماز کی قضاء اوقات مکروہ میں واجب نہیں ہوتی

السُّكْرُ وَهَذِهِ لِأَنَّ شَوْحَتَ مَطْلَقًا وَحَبَّ كَابِلًا فَلَا يَخْرُجُ عَنِ الْغُضُوذِ بِأَذَى السَّاقِصِ فَحُزُّ الْعَصْرِ عِنْدَ
اس سے کہ جب قضاء مطلق ہو کر واجب ہوتی ہے تو وہاں ہو کر واجب ہوتی ہے ایسے آدمی یا قص لڑائی یا نیکی کے ساتھ عرس کی دوسرے
دوسری سے نہیں نکلے گا اس لئے عصر کی قیام کو لا کرنا

الْإِنْخِرَافُ أَذَاءٌ وَلَا يَحُزُّ فِضَاءً وَعَلَى نَكْزَحِي أَنْ مُؤَخَّخَ الْأَمْرِ الْمُنْقَطِعِ لَوْ حُذِثَ عَلَى لِقَوْرِ
سورن کی سرمنی کے وقت یا ہوگا اور کچھ بھی کسی حد عصر کی قضاء صلا (سورن کی سرمنی کے وقت) یا کہیں ہوگا اور عام قیام
مطلق ہے کہ مطلق امر یا صغیر قیام واجب ہے اور عام قیام سے ساتھ (میں) احتکاف

وَالْخِلَافُ مُنْعَى لَوْ حُذِثَ، وَلَا حِلَافَ فِي أَنْ التَّسَارُعَ إِلَى الْإِنْخِرَافِ مُتَذَوِّثٌ لِقَتَا.
صرف (قوری) واجب نہیں ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ ہر کوئی روئے لئے میں جلدی کرنا مستحب ہے۔

پانچواں درس

آج کے درس میں تین باتیں ذکر کی جائیں گی۔

- پہلی بات : مامورہ کی اقسام
- دوسری بات : مامورہ مطلق عن الوقت کے حکم میں ائمہ حنفیہ کا اختلاف
- تیسری بات : مامورہ مطلق عن الوقت کے حکم پر جمہور کے مسلک کے مطابق چند متفرع مسائل
- پہلی بات : مامورہ کی اقسام

مامورہ کی دو قسمیں ہیں مطلق عن الوقت، مقید بالوقت

(۱) مطلق عن الوقت: وہ مامور بہ جس کے "اُترنے کے لیے شریعت نے کوئی وقت مقرر نہ کیا

ہو بلکہ مطلق چھوڑا ہو۔ جیسے زکوٰۃ، صدقۃ الفطر، عشر وغیرہ

(۲) مقید بالوقت: وہ مامور بہ جس کے ادا کرنے کے لیے شریعت نے کوئی وقت مقرر کیا ہو۔

جیسے نماز، رمضان کے روزے وغیرہ

دوسری بات مامور بہ مطلق عن الوقت کے حکم میں ائمہ احناف کا اختلاف

• جمہور علماء احناف کا مسلک یہ ہے کہ مطلق عن الوقت کا حکم یہ ہے کہ مامور بہ کا ادا کرنا علی التراخی واجب ہے

اس شرط کے ساتھ کہ مرنے سے پہلے "اکیا جاوے" یعنی زندہ گی میں جب بھی ادا کرے گناہ گار نہ ہوگا۔

• مامور بہ مقید بالوقت اور مامور بہ مطلق عن الوقت (یعنی فوری واجب ہونے) کے قائل ہیں۔

ہاں یہ دونوں حضرات تاخیر کرنے والے کو گناہ گار قرار دیتے ہیں جب کہ جمہور علماء احناف کے نزدیک تاخیر کرنے والا گناہ گار نہ ہوگا۔

تیسری بات مامور بہ مطلق عن الوقت کے حکم پر جمہور کے مسلک کے مطابق چند متفرع مسائل

پہلا مسئلہ: امام محمد رحمہ اللہ جامع کبیر میں فرماتے ہیں کہ اگر کسی آدمی نے مدد رمانی "دفعۃً" کیا ہے "یعنی اللہ سے لیے میں ایک ماہ تکاف میں بیٹھوں گا۔ تو اس کو اختیار ہے کہ کسی بھی مہینہ میں وہ تکاف میں بیٹھ جائے۔ اس لیے کہ مطلق عن الوقت کا حکم یہ ہے کہ واجب علی التراخی ہے۔

دوسرا مسئلہ: اسی طرح اگر کسی آدمی نے مدد رمانی کہ وہ ایک مہینہ کے روزہ رکھے گا تو ضروری نہیں ہے کہ وہ اسی

مہینہ کے روزے رکھے جس میں مدد رمانی ہے بلکہ وہ تاخیر سے بھی روزہ رکھ سکتا ہے اور تاخیر کی وجہ سے وہ گناہ گار نہ ہوگا۔

تیسرا مسئلہ: مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ، صدقۃ الفطر اور عشر میں معروف مذہب یہ ہے کہ تکلف ان کی

دائیتی میں تاخیر کرنے کی وجہ سے گناہ گار نہ ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر ایک شخص جو کہ صاحب نصاب ہے اس نے سال

گزرنے پر زکوٰۃ ادا نہیں کی اور دوسرا سال بھی گزر گیا اسی طرح کئی سالوں تک اس نے زکوٰۃ ادا نہیں کی اور اس دوران اس

کا سالانہ ہدایہ اسی طرح زمین کی ساری پیداوار ہلاک ہو جائے تو ان صورتوں میں وجہ ب ساقط ہو جاتا ہے۔ ہاں

زکوٰۃ اور عشر واجب ہونے کے بعد ساقط ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ تاخیر سے بندہ گناہ گار نہیں ہوتا ورنہ یہ ساقط نہ ہوتے۔

چوتھا مسئلہ: ایک شخص نے قسم کھائی اور وہ حاکم ہو گیا تو اب اس پر قسم کا کفارہ واجب ہے۔ کفارہ "اُترنے کی

ترتیب یہ ہے کہ غلام آزاد کرے، اگر غلام نہ ملے تو دس مسکین کو کھانا کھلاوے، اگر اس پر بھی قدرت نہ ہو تو تین روزے

رکھے۔ جب یہ شخص حادث ہوا تو اس کے پاس مال بھی تھا اور غلام بھی تھا لیکن اس نے کفارہ دو نہیں کیا پھر اس کا مال ہلاک ہو گیا تو اب یہ روزے کفارہ اور اسے لگا۔ روزے کفارہ کا اگر ناسا مات ہے، مالت کرتا ہے کہ کفارہ کی اور سبکی میں جو تاخیر ہوئی ہے اس کی وجہ سے اگر کفارہ نہیں ہو لہذا معلوم ہوا کہ مامور بہ مطلق عن الوقت واجب علی الترخی ہوتا ہے۔

پانچواں مسئلہ: مامور بہ مطلق عن الوقت کو چونکہ مؤخر کرنا حار ہے اس لیے ہم کہتے ہیں کہ وقایع مکر وہہ (طلوع، غروب، نصف النہار) کے وقت میں نماز کی قضا کرنا حار نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نماز جب وقت میں اور نہ کی اور قضا کا شریعت نے کوئی وقت مقرر نہیں کیا ہے لہذا قضا نماز مطلق عن الوقت ہوگی۔ قضا نماز جو مطلق عن الوقت ہے اس کے وجوب کا سبب نماز کا پورا وقت ہے اور نماز کا پورا وقت وقت کامل ہے اور سبب کامل سے شئی کامل واجب ہوتی ہے نہ کہ ناقص۔ لہذا قضا نماز کامل واجب ہوگی اور واجب کامل ناقص طریقہ پر اور کرنے سے واجب نہیں ہوتا ہے لہذا وقت مکر وہہ قضا، وقت ہے اس میں قضا نماز چھٹا جائز نہ ہوگا کیونکہ اوقات مکر وہہ میں نماز ناقص طریقہ پر واجب ہوتی ہے نہ کہ کامل طریقہ پر۔ اسی و مصنف نے یوں ذکر فرمایا ہے کہ قضا چونکہ مطلق واجب ہوتی ہے اس لیے کامل واجب ہوگی اور جب ایسا ہے تو مکلف، قضا طریقہ پر اور کرنے کی ذمہ داری سے نہیں نکلے گا۔

وجوب قضا نماز مکر وہہ۔ مصنف نے اس عبارت سے ایک مسئلہ کو ذکر فرمایا ہے ہیں وہ یہ کہ نماز کے وقت یعنی غروب آفتاب کے وقت آج کی عصر کی نماز تو جائز ہے لیکن گزشتہ کل کی عصر کی نماز کا قضا کرنا جائز نہ ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نماز کے وجوب کے لیے وقت کا وہی جز سبب بنتا ہے جس جز میں بندہ نماز شروع کرتا ہے۔ جب اس شخص نے غروب آفتاب کے وقت عصر کی نماز شروع کی تو یہی وقت نماز کے وجوب کا سبب بنا اور یہ وقت مکر وہہ ورنہ قضا سے لہذا سبب ناقص ہے آج کے دن کی عصر کی نماز ناقص واجب ہوئی جو چیز ناقص واجب ہوا ہے ناقص طریقہ پر اور کرنا جائز ہے۔ لیکن گزشتہ دن کی عصر کی نماز ناقص سبب آفتاب کے وقت اس لیے جائز نہیں کہ اس کے وجوب کا سبب کامل وقت ہے اور جو کامل واجب ہوا ہے، قضا طریقہ پر اور کرنا درست نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آج کے غروب آفتاب جو کہ ناقص وقت ہے اس میں گزشتہ کل کی عصر کی نماز کی قضا جائز نہ ہوگی۔

عبارت دوسری۔ وجوب قضا نماز مکر وہہ۔ اس عبارت سے مصنف نے ایک بات کی وضاحت کر رہے ہیں وہ یہ کہ مامور بہ مطلق عن الوقت کا حکم جمہور حنفیہ کے نزدیک وجوب علی الترخی ہے لیکن امام کرخی نے کے نزدیک وجوب علی الفور ہے یعنی اگر نے میں جلدی کرنا واجب ہے۔ پس اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مامور بہ کو جلد اور اگر نامستحب ہے۔

الدَّرْسُ السَّادِسُ

وَأَمَّا الْوَقْتُ فَهَذَا عَدَنٌ، نَوْحٌ يَكُونُ الْوَقْتُ طَرَفًا لِلْعَمَلِ حَتَّى لَا يَشْتَرِطَ اسْتِيعَاثُ كُلِّ الْوَقْتِ بِالْعَمَلِ

اور جو مامور بہ مقید بالوقت ہے سو اس کی دشمنیں ہیں جنکی وجہ سے کہ وقت اس عمل (امور) کے لئے صرف ہوسکتے ہوئے وقت کو فعل مامورہ میں گنیر، شرط ہیں مگر

كَاصْلًا قَوْماً مِنْ حُكْمِ هَذَا النَّوْحِ أَنَّ وَحُوتَ الْعَمَلِ فِيهِ لَا بُدَّ أَنْ يُحَوَّلَ بِغَلِّ أَحْزَانِهِ مِنْ حِسْبِهِ
جیسے ہمارے اور اس قسم کے علم میں سے یہ ہے کہ عمل مامورہ کا واجب ہونا اس وقت میں ہی فعل کی غرض میں سے کسی دور سے فعل کے واجب ہونے کے متعلق نہیں ہے اسی وقت میں

حَتَّى نُوَلِّدَ أَنْ يُصَلِّيَ كَذَا وَكَذَا رَكْعَةً فِي وَقْتِ الظُّهْرِ لِيَمْنَهُ وَمِنْ حُكْمِهِ أَنَّ وَحُوتَ الصَّلَاةِ فِيهِ
کی لئے کہ کسی دی نے درمیان اس بات کی کہ وہ جی، کس طرح ظہر کے وقت میں پڑھے گا تو وہ در اس پر لازم ہو جائے گی اور اس قسم سے علم میں سے یہ (یعنی) ہے اس وقت میں نماز کا واجب ہونا

لَا بُدَّ أَنْ يَصِلَ صِلَةُ صَلَاةٍ أُخْرَى فِيهِ حَتَّى نُوَسَّعَ حَيْثُ وَقْتُ الظُّهْرِ لِغَيْرِ الظُّهْرِ بِقَوْلِهِ وَحُكْمُهُ أَنَّ
ای وقت میں کسی اور میں نماز کے بھیج ہونے سے متعلق نہیں ہے ایسی ہی۔ آئی۔ علم کے سارے وقت کو میر ظہر میں مشغول رکھنا تو یہ مشغول رکھا جائے۔

لَا يَنْبَئُ الْإِنَّمَاؤُورِيَّةُ بِأَلَّا يَسِيَّةُ مُعْتَبَرَةً لَأَنَّ عِبْرَتَهُ لَمَّا كَانَ مُشْتَرُوعًا فِي وَقْتِ لَا يَتَعَسَّى هُوَ بِالْعَمَلِ وَبِذَا
اور اس قسم کے علم میں یہ (یعنی) ہے کہ مامورہ۔ بیت معبر کے معبرہ میں ہوگا اس لئے۔ مامورہ کا میر حسب اس وقت میں شروع ہے تو وہ اصل مامورہ ہونا کرنے کے ساتھ متعین نہیں ہوگا

صَدَقَ لَوْ قُتِلَ لِأَنَّ اعْتِبَارَ السَّيِّئَةِ بِاعْتِبَارِ الْفَرَاغِ وَقَدْ تَقَيَّتْ الْفَرَاغَةُ عَدَّ صَبِيحِ الْوَقْتِ
اگرچہ وقت ٹھیک ہو کیونکہ بیت کا شمار (دعویٰ غور) مقابل کے اعتبار سے ہے اور وہ مقابل وقت کی غلطی کے ہاں جو باقی ہے۔

چھٹا درس

آج کے درس میں دو باتیں ذکر کی جائیں گی، مگر اس سے پہلے یہ طور تمہید کے ایک بات ملاحظہ فرمائیں۔

تمہیدی بات: ظرف اور معیار کی وضاحت

ظرف: اس صول سے ہاں ظہر نماز سے کہتے ہیں کہ مامورہ لانا ہونے کے بعد وقت فاضل ہو۔ جیسے نماز۔



معیار: سے کہتے ہیں کہ مامورہ ادا کرنے کے بعد فاضل وقت نہ ہو۔ جیسے رورو۔

اب آج کے درس کی دو باتیں ملاحظہ فرمائیں۔

پہلی بات: مامورہ موقت کی قسام اور پہلی قسم کی وضاحت

دوسری بات: مامورہ موقت کی پہلی قسم کے حکموں کا ذکر

پہلی بات: مامورہ موقت کی اقسام اور پہلی قسم کی وضاحت

مامورہ موقت کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) وقت مامورہ کے لیے طرف ہوگا۔ (۲) وقت مامورہ کے لیے معیار ہوگا۔
پہلی قسم وقت مامورہ کے لیے طرف ہونے کا: مامورہ یعنی فعل نے تمام وقت کو گھیرا ہوا نہ ہو بلکہ مامورہ کا کمرے کے بعد وقت فاضل بچے۔ جیسے نماز کا وقت کہ سنت کے مطابق نماز ادا کرنے کے باوجود وقت فاضل بچا جاتا ہے۔

دوسری بات: مامورہ موقت کی پہلی قسم کے حکموں کا ذکر

پہلا حکم: اس وقت میں فعل کا واجب ہونا ہی جنس سے دوسرے فعل کے وجوب سے منافی نہیں ہے یعنی ایک وقت میں ایک فعل واجب ہے ساتھ ہی جنس کا دوسرا فعل واجب کیا جاسکتا ہے۔ جیسے اگر کسی نے ظہر کے وقت میں چند رکعت پڑھنے کی نذر رہائی تو وہ رکعت اس پر لازم ہو جائیں گی۔

دوسرا حکم: اس وقت میں نماز کا واجب ہونا دوسری نماز کے صحیح ہونے سے منافی نہیں ہے جتنی ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک وقت میں ایک نماز واجب ہو سکیں اگر اس وقت میں دوسری نماز پڑھی جائے تو وہ بھی صحیح ہوگی۔ مثلاً اگر کسی شخص نے ظہر کے پورے وقت کو دوسری نماز کے ساتھ مشغول کر دیا تو یہ نماز درست ہوگی اگرچہ ظہر کی نماز چھوڑنے کی وجہ سے وہ شخص گناہگار ہوگا۔

تیسرا حکم: مامورہ بغیر تعین نیت کے ادا نہیں ہوگا کیونکہ وقت مامورہ کے لیے طرف ہونے کی وجہ سے جس طرح مامورہ مشروع سے اسی طرح غیر مامورہ بھی مشروع ہے اور جب وقت میں دونوں مشروع ہیں تو مامورہ بھی نیت ادا کرنے سے متعین نہ ہوگا بلکہ اس کو متعین کرنے کے لیے نیت کرنا ضروری ہوگا اگرچہ وقت تنگ ہی کیوں نہ ہو جس اگر ظہر کا وقت صرف تنہا باقی رہ گیا کہ اس میں صرف ظہر کی چار رکعتیں پڑھی جاسکتی ہیں تب بھی یہ متعین نہ ہوں گی بلکہ نیت ضروری ہوگی کیونکہ مزاحم اب بھی موجود ہے اس صورت کہ کوئی شخص اس تنگ وقت میں فعل یا قضا پڑھ لے تو یہ جائز ہے لہذا بغیر نیت کے مامورہ اولاد ہوگا۔

دوسری بات معیار کی پہلی قسم کا حکم اور اس پر متفرع مسئلہ

حکم: شریعت نے مامور بہ کے لیے جو وقت متعین کر دیا ہے اس متعین وقت میں اس مامور بہ کے علاوہ دوسرے فعل کو ادا کرنا حرام نہیں ہے۔

حکم پر متفرع ایک مسئلہ: اگر رمضان سے مہینہ میں کسی تندرست اور مقیم شخص نے واجب آخر یعنی قضا یا کفارہ یا نذر کے روزے کی نیت کی تو رمضان کا ہر روزہ ادا ہو گا اور واجب آخر ادا نہ ہو گا کیونکہ شریعت نے رمضان کے مہینے کو فرض روزوں کے لیے مختص کر دیا ہے۔

تیسری بات معیار کی پہلی قسم کا دوسرا حکم اور اس کی وضاحت

مفسر: مصنف نے اس عبارت سے معیار کی پہلی قسم کا دوسرا حکم ادا کر فرما رہے ہیں۔

حکم: جو وقت مامور بہ کے لیے معیار ہے اور شریعت کی طرف سے متعین ہے تو حبس سے مزاحم اور ہو گئے تو وہاں تعین نیت کی شرط بھی ختم ہو گئی۔

حکم کی وضاحت: جب اس وقت یعنی رمضان کے دن میں مزاحم موجود نہیں ہے یعنی دوسرے کوئی روزہ درست نہیں ہے تو یہاں یعنی رمضان سے دن میں تعین والی شرط بھی ساقط ہو جائے گی کیونکہ تعین نیت کی شرط مزاحم کو ختم کرنے کے لیے ہوتی ہے اور یہاں کوئی مزاحم موجود نہیں ہے لہذا مطلق روزہ کی نیت کرے تو رمضان کا روزہ ادا ہو جائے گا۔

چوتھی بات ایک اعتراض اور اس کا جواب

اعتراض: یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہو رہا ہے کہ جب رمضان کا مہینہ رمضان کے روزے کے لیے مختص ہے تو نیت بھی شرط نہیں ہونی چاہیے بغیر نیت کے روزہ صحیح ہو جائیے؟

جواب: یہ ہے کہ اصل نیت ساقط نہیں ہو گی اس لیے کہ محض کھانے پینے اور جماعت سے رک جانے سے روزہ نہیں ہو تا جب تک نیت نہ ہو کیونکہ شریعت میں روزہ نام دن کو نیت کے ساتھ کھانے پینے اور جماعت سے رک جانے کا ہے۔ تو روزہ تین چیزوں کا نام ہوا (۱) شیئے مثلاً سے (۲) اس کے وقت روزہ رکھنا (۳) نیت کے ساتھ روزہ رکھنا۔ ان میں سے ایک بھی نہ پایا جائے تو روزہ ادا نہیں ہو گا لہذا رمضان کے روزوں میں اصل نیت ساقط نہ ہوگی۔

الدَّرْسُ الثَّامِنُ

وَابْنُ لَمْ يُعَيِّنْ شَرْعًا لَهُ وَقَدْ مَرَّهَ لَا تَعَيَّنَ الْوَقْتُ لَهُ سَعْيَيْنِ الْعَدْلُ حَتَّى يُؤَيِّنَ الْعَدْلُ أَيْ مَا يَفْضَلُ

اور اگر شریعت نے مختص کیا (مامور بہ کے لیے وقت کو) کہ تعین نہ ہو گا تو اس کے لیے عدلوں کے مختص کرنے کے ساتھ ہی۔ بدست چند ۲۷

آٹھواں درس

آج کے دور میں چار باتیں ذکر کی جائیں گی۔۔

پکلی بہت : معیار کی دوسری قسم (ثابت ہے جس کے لیے وقت متعین نہ کیا ہو) کی وضاحت

دوسری بات: معیار کی دوسری قسم کا حکم

تیسری بات : ایک اعتراض اور اس کا جواب

مختصرات : ایک اصول اور اس سے متفرع مسئلہ

کلیات

معیاری دوسری قسم (شریعت نے جس کے لیے وقت متعین نہ کیا ہو) کی وضاحت

معیار کی دوسری قسم شریعت نے جس کے لیے وقت متعین نہ کیا ہو وہ بندے کے وقت متعین کرنے سے متعین نہ ہوگا۔ جیسے رمضان کے قضا دراب کے لیے کوئی وقت متعین نہیں ہے تا اب اگر کوئی شخص کچھ ایام اور مضام کی قضا کے لیے متعین کر دیتا ہے کہ میں انہیں دنوں میں رمضان کی قضا کروں گا تو سب یہ تعین صحیح نہیں ہوگی بلکہ ان دنوں میں اگر کسی نے کفارے یا نذر کے روئے رکھے تو یہ بھی صحیح ہوں گے اس لیے کہ شریعت نے رمضان کی قضا کو مطلق رکھا ہے کسی وقت کے ساتھ مقید نہیں کیا ہے۔ جیسے اللہ کا فرما ہے کہ **وَلَا تَجِدُ أُمَّةَ نَذَرَ**۔ سب شریعت نے پیام یعنی دوسرے دنوں کو مطلق رکھا ہے لہذا اگر کوئی شخص قضا رمضان کے لیے کوئی وقت متعین کرتا ہے تو وہ مطلق کو مقید کرتا ہے اور شریعت کے حکم کو ہدانا بندے کے حق میں نہیں ہے لہذا قضا رمضان کے لیے دن متعین کرنا بھی درست نہ ہوگا۔

دوسری بہت معیار کی دوسری قسم کا حکم

حکم: یہ ہے کہ اس کو نیت کے ساتھ متعین کرنا ضروری ہے۔ جیسے یو سائیت کرے کہ میں تقاضا، رخصت کا روزہ رکھتا ہوں یا درکار روزہ رکھتا ہوں۔ کیونکہ یہاں مراحم موجد دے لہذا امت کو ختم کرنے کے لیے بیت کو متعین کرنا ضروری ہوگا۔ اس لیے تقاضا، رخصت اور درکار کے روزے تعین بیت کے بغیر نہیں ہوں گے۔

تیسری بات ایک اعتراض اور اس کا جواب

اعتراض: اگر کسی آدمی نے جمعہ کے دن روزہ رکھنے کی نذر مافی پھر اس نے جمعہ کے دن فضل روزہ رکھ دیا تو نفی

مردہ ادا نہیں ہوگا بلکہ نذرکار مردہ ہی ادا ہوگا حاکم نے شریعت نے نفل و زکوٰۃ مطلق مشروع کیا ہے جب کہ آپ کہتے ہیں

کہ جمعہ کے دن اگر میں نے غسل رو رہا تھا تو وہ غسل روزہ والا نہیں ہوگا میں کیسی وجہ ہے؟



جواب: بندہ کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے وہ کوئی چیز واجب کر لے موقت یا غیر موقت۔ لیکن یہ جائز نہیں ہے کہ شریعت کے حکم و متغیہ کر دے۔ پس مذکور کار و روزہ شریعت کا حق ہے اور نفل روزہ بندے کا اپنا حق ہے۔ بندے کا اپنا حق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ بندہ کو نفل روزہ رکھنے یا نہ رکھنے کا اختیار حاصل ہے یعنی جب بھی چاہے وہ نفل روزہ رکھ سکتا ہے لیکن اس نے ایک دن نذر کے لیے متعین کر کے اپنے حق کو خود متغیہ اور تبدیل کیا ہے۔ اس کا اپنا فعل اپنے حق میں موثر ہو گا کی وجہ سے نذر والے دن وہ نفل کار و روزہ رکھے گا تو نفل کار و روزہ ادا نہ ہو گا بندہ نذر کا بھی ادا ہو گا۔

چوتھی بات ایک اصول اور اس پر متفرع مسئلہ

اصول: بندے کا فعل اس کے اپنے حق میں موثر ہو گا لیکن شریعت کے حق میں ماثر نہ ہو گا۔

اصول پر متفرع مسئلہ مذکورہ اصول کی پہلی مثال ہمارے مشائخ احناف فرماتے ہیں کہ اگر میں بیوی سے خلع میں یہ شرط لگا دوں کہ عدت سے دونوں کا نفقہ اور سکنی عورت کو نہیں ملے گا تو ان کے اس طرح شرط لگانے سے نفقہ ساقط ہو جائے گا لیکن سکنی ساقط نہ ہو گا۔ اس لیے کہ سکنی شریعت کا حق ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ”لَا تَحْزَنُوا خُوفُكُمْ مِنْ يَوْمِهِمْ“ وَلَا تَحْزَنُوا“ یعنی عورتوں و عدت کے انوں میں تم سے نہ کلاو ورنہ وہ خود نکلیں۔ معصومہ ہو کہ سکنی شریعت کا حق ہے اور شریعت نے حق کو بندہ ساقط نہیں کر سکتا اللہ شہر کو عدت سے دونوں میں اس عورت کو تم سے لگانے کا حق حاصل نہ ہو گا۔ بخلاف نفقہ کے کہ نفقہ عورت کا حق ہے اس لیے کہ بیوی اپنے آپ کو شوہر کے سپرد کرتی ہے، اس کے عوض شوہر پر نفقہ واجب ہوتا ہے۔ پس جب نفقہ عورت کا حق ہے اور بندہ اپنے حق کو ساقط کرنے پر قادر ہے لہذا عورت کا نفقہ ساقط کرنے کی شرط لگانا درست ہے اس شرط کے نتیجے میں عورت کے لیے نفقہ نہ ہو گا۔

الدَّرْسُ التَّاسِعُ

فَقَضِ الْأَمْرَ لِلشَّيْءِ يَدُلُّ عَلَى حُسْنِ الْأَمْرِ بِوَدَائِكَ الْأَمْرِ حِكْمًا لِأَنَّ الْأَمْرَ لِنَفْسٍ أَنْ نَعْمَ مُؤْزِيهِ
کسی چیز کا حکم کرنا بلا واسطہ، امور کی فہم پر جب کہ ہم پر یہ صلاح ہو اور والدین سے۔ اس بات کو یہاں کر کے لے دیتا ہے
يُمَا يَنْفِي أَنْ يُؤْخَذَ قَضَى ذَلِكَ حُسْنُهُ ثُمَّ الْأَمْرُ بِهِ فِي حَقِّ الْحُسْنِ تَوْعَدُ حُسْنُ نَفْسِهِ وَحُسْنُ
کہاں اور یہ کہ یہاں مناسب ہے کہ تمہارا کیا (حکم) ہے اور جو حسن کا یہ امر ہو کہ حسن کے اعتبار سے تمہاری (1) سے ہے۔

لِغَيْرِهِ فَالْحُسْنُ نَفْسِهِ مِثْلُ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ تَعَالَى وَشُكْرِ النِّعَةِ وَالصَّدَقِ وَالْعَدْلِ وَبَصُلَةِ وَتَحْوِصِ
(2) میں ہے۔ پس حسن نفس کی مثال یہ ہے کہ ایمان باللہ ہے اور اس کو کرم کے لیے شکر اور کرم کو عدل کرنا اور نیک کرنا۔

مِنْ تَعَادُلَاتِ الْحُلُصَةِ فَحُكْمُ هَذَا النَّوَءِ أَنَّهُ إِذَا وَجَبَتْ عَلَى الْعَبْدِ إِذَاؤُهُ لَا يَنْسَقُطُ إِلَّا بِإِذَاءٍ وَهَذَا قِيَاسٌ
اور اس کی طرح دوسری دو عبارتیں ہیں جو حامل مدین کے لئے ہیں۔ پس اس قسم کا حکم یہ ہے کہ جب بندے پر اس مامور کا حکم ہو کر
و جب ہو اسے مامور پر بندہ سے اسے ساتھ نہیں ہو گا۔ کرے کے حیر

لَا يَخْتَصِمُ الْمُسْقُوطُ مِثْلَ الْإِيَّابِ بِإِذَاؤِ تَعَالَى وَأَمَّا مَا يَخْتَصِمُ الْمُسْقُوطُ فَهُوَ يَنْسَقُطُ بِإِذَاءِ أَوْ بِإِسْقَاطِ الْأَمْرِ
اور یہ حکم اس قسم میں ہے جو بندے سے ساتھ ہو گا۔ تاہم نہ کہتی ہو، اور باقی رہی وہ قسم جو بندے کے ذمے سے ساتھ ہونے کا احتمال
رکھتی ہو تو وہ بندے کے ذمے سے ساتھ ہوگی اور کرنے کے ساتھ یا امر کے ساتھ کرنے کے ساتھ

وَعَلَى هَذَا قِيَاسٌ إِذَا وَجَبَتْ الصَّوَرَةُ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ سَقَطَ الْوَاجِبُ بِإِذَاءِ أَوْ بِإِعْزَازِ أَصْلِ الْخُتُوبَةِ الْخُتُوبَةِ الْخُتُوبَةِ
اور یہ صہن ناپی سم۔ ہا کہ جب عار واجب ہوئی (بندے کے دے) اول وقت میں تو عار واجب ساتھ ہوگا مگر اگر
ساتھ یا امر کے آخری وقت میں نہیں اور نہیں

وَالنَّهَاسِ فِي أَحْرِ الْوَقْتِ بِإِعْزَازِ الشَّرْعِ أَشَقُّهَا عِنْدَ هَذِهِ الْعَوَارِضِ وَلَا يَنْسَقُطُ بِصِيغَةِ
لَوْ قَبْلَ وَغَدَمِ النَّهَاسِ وَالنَّهَاسِ وَبَحْوِ

وہاں پیش آئے کے ساتھ اس میں کی وجہ ہے کہ شریعت نے نما کو بندے کے دے سے خود ساتھ کر دیا ہے اس عوارض کے پیش
آنے کے وقت اور نما واجب ساتھ میں۔ اور وقت کی بھی لاہلی اور نماز امیر کے۔ ہوئے کی وجہ سے۔

نواں درس

آج کے درس میں تین باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات : امر کی وجہ سے مامور پر میں حسن ہائے ہا۔ کی وجہ

دوسری بات : مامور پر کی باعتبار حسن کے قسم اور ان کی تعریفات

تیسری بات : حسن لذات کی اقسام، ان کا حکم اور متذرع مسائل

پہلی بات : امر کی وجہ سے مامور پر میں حسن ہائے جانے کی وجہ

مر یعنی اللہ تعالیٰ حکیم ذات ہے اور اس کا ہر فعل حکمت کے مطابق ہے اور حکیم اچھی باتوں کا حکم کرتا ہے اور

بری باتوں سے روکتا ہے۔ پس حکیم جس چیز کا حکم کرے گا اس میں یقیناً حسن ہوگا۔

دوسری بات : مامور پر کی باعتبار حسن کے قسم اور ان کی تعریفات

مامور پر کی باعتبار حسن کے دو قسمیں ہیں (۱) حسن لذات (۲) حسن غیرہ

حسن لذات کی تعریف : یہ ہے کہ مامور پر کی ذات میں حسن پایا جائے، یعنی کسی غیر کی وجہ سے حسن نہ آیا ہو۔

مثالیں: جیسے اللہ تعالیٰ کی ذات پر دل سے ایمان لانا، انعام، حسان کرنے والے کا شکر ادا کرنا، سچ بولنا، اور عدل کرنا، اور نماز پڑھنا وغیرہ۔ یہ تمام چیزیں نامور۔ جن ان کی ذات میں حسن ہے کسی دوسری چیز کے واسطے سے ان میں حسن نہیں آیا ہے۔

تیسری بات حسن لذات کی اقسام، ان کا حکم اور مثالیں

حسن لذات کی دو اقسام ہیں: (۱) جو سقوط کا احتمال نہ رکھتا ہو۔ (۲) جو سقوط کا احتمال رکھتا ہو۔

پہلی قسم کا حکم: یہ ہے کہ بندے پر جب اس کا ادا کرنا واجب ہو گیا تو وہ ادا کرنے سے ہی دوسرے سے ساقط ہو گا۔ بغیر ادا کے ساقط نہ ہو گا۔ جیسے بندہ تعالیٰ کی ذات پر دل سے ایمان لانا۔ یعنی تصدیق قلبی بندے کے ادا سے کسی وقت بھی ساقط نہیں ہوتی ہے، خواہ حالت اکراہی کیوں نہ ہو۔

دوسری قسم کا حکم: یہ ہے کہ بندے کے ادا سے نامور۔ یا تو ادا کرنے سے ساقط ہو گا یا تم کے ساقط کرنے سے ساقط ہو گا۔ جیسے نماز۔

حسن لذات کی دوسری قسم پر مفرع مسئلہ

پہلا مسئلہ: نماز جب واجب ہو جائے تو وہ ادا کرنے سے ہی ساقط ہو جاتی ہے، یا امر کے ساقط کرنے سے ساقط ہو گی۔ جیسے نماز کے آخری وقت میں جنون طاری ہو گیا اور وہ جنون یکہ دن اور ایک رات سے تہاؤ کر گیا تو نماز اس کے ادا سے ساقط ہو جائے گی۔

دوسرا مسئلہ: یہی طرح کسی عورت نے دل وقت میں نماز نہیں پڑھی اور آخر وقت میں اس عورت کو حیض آیا یا نفاس آیا تو نماز اس کے ادا سے ساقط ہو جائے گی۔

شریعت نے ان عوارض کی وجہ سے نماز ساقط کر دی ہے۔ البتہ وقت تک ہو جانے کی صورت میں یا پہلے نہ ملنے کی صورت میں یا پس نہ ملنے کی صورت میں نماز ساقط نہ ہوئی، بلکہ اگر قضاء ہو گئی تو بعد میں اس کی قضاء کرے گا۔ شریعت نے ان عوارض کی صورت میں نماز ساقط نہیں کی ہے۔ اس لیے نماز ساقط نہ ہو گی۔

الدَّرْسُ الْعَاشِرُ

لَتَوْفِیَ النَّاسَ مَا تَكُونُ حَسْبًا بِوَاسِطَةِ الْغَيْرِ وَذَلِكَ مِثْلُ السَّغْفَرِ إِلَى الْجُمُعَةِ وَتَوْضُوءِ الْبَصُورَةِ فِيهِ
نامور ہیں۔ اس کی قسم وہ ہے جو حسن ہو میرے واسطے اور اس سے اس میں میں بندے کے سے حق اور مار کے لئے موصوفہ کر رہے،

السَّغْفَرِ حَسْبًا بِوَاسِطَةِ كُزْبِهِ مُقَصِّبًا إِلَى آدَاءِ الْجُمُعَةِ وَتَوْضُوءِ حَسْبًا بِوَاسِطَةِ كُزْبِهِ بِمَقَاتِلِ الْبَصُلَةِ
نہ نہ میں میں بندے کے سے حق اور مار کے لئے موصوفہ کر رہے، اس کے لئے حق اور مار کے لئے موصوفہ کر رہے،

پہلی بات حسن لغیرہ کی تعریف اور مثالیں

حسن لغیرہ کی تعریف: حسن لغیرہ وہ ہے جس کی ذات میں حسن نہ ہو، بلکہ غیر کی وجہ سے اس میں حسن آگیا ہو۔

پہلی مثال: سنی و اہل جمعہ حسن لغیرہ سے اس لیے کہ سنی میں بظاہر کوئی حسن نہیں ہے۔ اس لیے کہ سنی امام ہے چنے کا اس میں جمود کی وجہ سے حسن آیا ہے۔ چونکہ یہ سنی جمود کی طرف ہے لہذا جمود کی وجہ سے حسن آگیا۔
دوسری مثال: وضو میں بظاہر کوئی حسن نہیں ہے، کیونکہ اس میں پانی بہا یا جاتا ہے۔ بہت وضو چونکہ نماز کے لیے کیا جاتا ہے اس لیے نماز کی وجہ سے وضو میں حسن آگیا۔

دوسری بات حسن لغیرہ کا حکم اور اس پر چند متفرع مسائل

حسن لغیرہ کا حکم: حسن لغیرہ کا حکم یہ ہے کہ اس کے واسطے سے ساقط ہونے سے مامور یہ ساقط ہو جائے گا۔
حسن لغیرہ کے حکم پر چند متفرع مسائل

پہلا مسئلہ: چنانچہ جس آدمی پر جمود واجب نہیں ہے اس پر سنی یا اہل جمعہ بھی واجب نہ ہوگی۔ اسی طرح جس شخص پر نماز واجب نہیں ہے اس پر وضو بھی واجب نہ ہوگا۔

دوسرا مسئلہ: یہی وجہ ہے جس پر جمود واجب ہے، اس نے ایک مرتبہ سنی یا اہل جمعہ کی اور جامع مسجد پہنچی گیا پھر جمود کی نماز سے قبل کسی نے اس کو بروہی دوسری جگہ پہنچا یا تو اس پر دوبارہ سنی یا اہل جمعہ لازم ہوگی۔

تیسرا مسئلہ: اسی طرح جس شخص پر جمود واجب ہے وہ احتکاف میں بیٹھ گیا تو سنی اس سے ساقط ہو جائے گی، کیونکہ سنی کا مقصد نماز جمود کی ادائیگی ہے۔

چوتھا مسئلہ: اسی طرح کسی شخص نے نماز کے لیے وضو کیا، پھر نماز سے پہلے وضو ٹوٹ گیا تو اس پر دوبارہ وضو واجب ہوگا۔ کیونکہ وضو کا مقصد نماز ہے، جو ابھی نہیں ہوئی ہے۔

پانچواں مسئلہ: اسی طرح کوئی شخص اگر نماز کے وقت وضو ہو تو اس کو دوبارہ وضو کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ مقصود بغیر تجدید وضو کے حاصل ہو جائے گا۔

تیسری بات حسن لغیرہ کی قریب وانی صورت

مصنف نے یہاں سے حسن لغیرہ کی ایک صورت بیان فرما دی ہے جو کہ حسن لغیرہ کے قریب ہے۔
مثالیں: جیسے حدود، قصاص اور جہاد۔

حد: میں بذات کوئی حسن نہیں ہے، کیونکہ حد نام سے اللہ کے بندوں کو سزا اور عذاب دیے گا۔ اس میں بظاہر کوئی اچھلی نہیں ہے، بہت حد لگو کر نے کا مقصد اللہ کے بندوں کو جنایت سے روکنے ہے۔ جیسے رہا شراب نوشی وغیرہ۔ اور جنایت سے رہا کتنا اچھی چیز ہے۔ ہذا حد میں جنایت سے روکنے کے واسطے سے حسن آیا، اس لیے حسن لغیر ہے۔

قصاص: حد کے بندوں کو قتل کرنے کا نام ہے۔ اس میں بظاہر کوئی حسن نہیں ہے، مگر قصاص چوں کہ ظالموں کو قتل سے روکتا ہے اور یہ اچھی چیز ہے۔ لہذا قصاص میں حسن ظالموں کو ظلم سے روکنے کے واسطے سے آیا، اس لیے قصاص بھی حسن لغیر ہے۔

جہاد: میں بھی بذات حسن نہیں ہے، اس لیے کہ جہاد نام سے اللہ کے بندوں کو قتل کرنے اور عداوتوں کو خراب کرنے کا وغیرہ۔ اس میں بظاہر کوئی خوبی نہیں ہے لیکن جہاد کفار کے شر کو دور کرتا ہے اور اللہ سے کلمہ کو بلند کرتا ہے۔ اور یہ اچھی چیز ہے۔ اس لیے جہاد میں اعلاء کلمہ اللہ کے واسطے سے حسن آیا۔ اس لیے یہ بھی حسن لغیر کی قسم ہے۔

مردہ نامہ: مردہ نامہ کسی مردہ کے لیے ہے۔ مصنف نے اس عبارت سے یہ بیان فرمایا ہے کہ مردہ کو وہ اسلوں کو معدوم فرض کر لیا جائے تو حد، قصاص اور جہاد مامور بہ نہ رہیں گے۔ چنانچہ اگر جنایات نہ ہوں تو حد و واجب نہ ہوں گے۔ اور اگر جنگ کا سبب بنے والا کفر نہ رہے تو جہاد واجب نہ ہوگا۔

اعتراض: یہ وارہ ہوتا ہے کہ مصنف نے حد، قصاص اور جہاد کو مردہ نامہ سے تعبیر کیا ہے جب کہ یہ چیزیں حسن لغیر ہوتی ہیں۔ ہذا مصنف نے فرمایا کہ یہ مردہ نامہ ہے۔

جواب: یہ ہے کہ مصنف نے فرمایا کہ حسن لغیر کی وہ قسموں کی طرف اشارہ کیا ہے ہیں۔ **پہلی قسم:** حسن لغیر کی پہلی قسم یہ ہے وہ غیر جس کی وجہ سے مامورہ میں حسن آیا ہے اس کو ادا کرنے سے مامور بہ دانہ ہو، بلکہ مامور بہ کو ادا کرنے کے لیے مستقل عمل کرنا پڑے۔ جیسے سعی اور وضو سعی کے ادا کرنے سے حد اور نہیں ہوتا ہے اور وضو کرنے سے نماز ادا نہیں ہوتی ہے۔ حد اور نماز کے لیے ملحدہ مستقل عمل کرنا پڑے گا و سعی اور وضو کے لیے ملحدہ عمل کرنا پڑے گا۔

دوسری قسم: حسن لغیر کی دوسری قسم یہ ہے کہ وہ غیر مامور بہ کے ادا کرنے سے ادا ہو جائے، غیر کو ادا کرنے کے لیے مستقل عمل کی ضرورت نہ پڑے۔ جیسے حد، قصاص اور جہاد۔

یہاں غور کریں مامور بہ ادا کرنے سے وہ غیر خود بخود ادا ہو جاتا ہے۔ مامور بہ کو ادا کر کے کے لیے ملک اور غیر کو ادا کرنے کے لیے ملک عمل کی ضرورت نہیں۔ جیسے اگر حد قائم کی جائے تو جنایت سے روکنے کا عمل خود بخود ہو جاتا ہے۔

وَعَنْهُ لَهُ وَسَلَّمَةُ يَكُونُ ذَلِكَ أَذَى حَقِّهِ وَيُلْغِي مَا صَرَّحَ بِهِ مِنَ الْبَيْعِ وَالْهَبَةِ وَنَحْوِهِ
 دوا ہے ہیر کے اس کے ہیر و گدنی تو یہ عاریت اور رہن دیمہ اس بیع کے حق کو اکر رہا ہو گا اور جس بیع اور ہبہ و میر و کی س نے تصریح
 کی تھی وہ منسوخ ہو جائے گی۔

گیارہواں درس

اداء و قضاء کی بحث

آج کے درس میں تین باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات : اداء اور قضا کی تعریف

دوسری بات : ادائی اقسام، اداء کامل کی تعریف اور چند مثالیں

تیسری بات : اداء کامل کا ختم اور اس پر متفرع چند مسائل

پہلی بات اداء اور قضا کی تعریف

اداء کی تعریف : عین واجب کو اس کے حقدار کی طرف سپرد کرنا (یعنی امر کے ذریعہ سے جو چیز واجب

ہوئی بعینہ اس کو سپرد کرنا)

قضا کی تعریف : مثل واجب کو اس کے حقدار کی طرف سپرد کرنا (یعنی امر کے ذریعہ سے جو چیز واجب

ہوئی ہے اس کے مثل کو واپس کرنا)

دوسری بات اداء کی اقسام، اداء کامل کی تعریف اور چند مثالیں

اداء کی اقسام : (۱) اداء کامل (۲) اداء قصہ

اداء کامل کی تعریف : عین واجب کو اسی طریقہ سے ادا کیا جائے کہ جس طریقہ سے اس کو مشروع کیا گیا ہے۔

اداء کامل کی چند مثالیں

حقوق اللہ میں اداء کامل کی مثالیں :

(۱) فرض نماز کو اس کے وقت میں باجماعت ادا کرنا۔

(۲) طواف کو باوضوء کرنا، کیونکہ ان دونوں کا مشروع طریقہ یہی ہے۔

حقوق اصحاب میں اداء کامل کی مثالیں :

(۱) مشتری کی طرف بیع کو اسی حالت میں واپس کرنا جس پر عقد بیع ہو تھا۔ یہی بغیر کسی عیب کے واپس کرنا

وَعَبَى هَذَا بِدَارِكَ تَعْدِيلِ الْأَرْكَانِ فِي نَابِ الصَّلَاةِ لَا يُمْكِنُ نَدَارُكُهُ بِحُشْلِ إِذَا مَثَلُ لَهُ عِنْدَ الْعَبْدِ
 ہر کسی نے سمجھا کہ نماز میں تعدیل ارکان کو ترک کر دینا جہد ہے۔ حش سے مراد ٹھیکہ جو کچھ نہ بدے کے پاس اس کا حش میں ہے
 قَسَقَطَ وَلَوْ تَرَكَ صَلَاةً فِي آيَةٍ نَشْرَبِي فَقَصَاةً فِي غَيْرِ آيَةٍ النَّشْرَبِي لَا يَكْفُرُ لِأَنَّهُ نَبَسَ لَهُ تَكْفِيرُ
 بعد تعدیل ساتھ ہوجاے گا اور اگر یاہ نہ تھا تو میں مارچھوڑاں اور پھر یاہ تشریف کے علاوہ میں ان قصاوت کو نہ تکمیل تشریف میں کے
 گا کیونکہ اس کے لیے شرعاً جہد کے ساتھ تکمیل نہیں ہے

بِالْحَقِّ شَرَعًا وَقَدْ فِي تَرْكِهَا مَنَافِعُ الْقَوَاتِ وَالْشَّهَدَةِ تَكْفِيرُ اتَّعِيدُنِي أَنَّهُ يَحْتَرُ بِالسَّهْوِ
 اور یاہ نہ ہو تو قاتلہ قوت، شہد اور تکمیل میں کو چھوڑ دینے میں کہ اس کا نقصان ہو جاتا ہے۔ کا جہد ہو نہ ہو
 وَنَوَاطِفَ طَوَفِ الْقَرَصِ مَحْدَثًا يَحْتَرُ ذَلِكَ بِالدَّمِ هُوَ مَثَلُ لَهُ شَرَعًا
 اور، اگر کسی نے وضو نہ کیا تو یہ نقصان ہے۔ بلی کے ساتھ پورا ہوجاے گا اور قریباً وضو کی طرح ہے اور وضو شریعت کے۔

بادہواں درس

آج کے درس میں تین باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات : اداء قاصر کی تعریف، مثالیں اور حکم

دوسری بات : اداء قاصر کے حکم کے جزیاتی پر متفرع مسائل

تیسری بات : اداء قاصر کے حکم کے جزو دل پر متفرع مسائل

پہلی بات : اداء قاصر کی تعریف، مثالیں اور حکم

اداء قاصر کی تعریف: عین واجب کو ایسے نقصان کے ساتھ پورا کرنا جو نقصان اس کی صفت میں ہو ذات میں نہ ہو۔

اداء قاصر کی مثالیں

حقوق اللہ میں اداء قاصر کی دو مثالیں

(1) حقوق اللہ کی پہلی مثال یہ ہے کہ تعدیل ارکان کے بعد نماز پڑھنا۔

(2) بغیر وضو کے طواف کرنا۔

حقوق العباد میں اداء قاصر کی تین مثالیں

(1) پانچ کا مشتری، یہی معنی پیر درکار تاج مشغول بالمدین ہو یا مشغول یا محتاج ہو۔ مثلاً شیخ غلام ہے اور غلام نے پانچ

کے پاس رہتے ہوئے کسی دوسرے کا مال تلف کر دیا تو اس تلف شدہ مال کا ضمان غلام کے ذمہ میں ثابت ہو

گا اور یہ ندام مشغول بالمدین ہوگا، اسی طرح اگر غلام نے ہاتھ کے پاس رہتے ہوئے کسی جنایت کا ارتکاب کیا کہ جس جنایت کی وجہ سے اس کا رقبہ یا اس کا کوئی حصہ مستحق ہو گیا تو یہ ندام مشغول بالجنایت ہوگا۔ اب اگر ہاتھ نے مشغول بالمدین یا مشغول بالجنایت غلام مشتری کے سپرد کر دیا تو یہ سپرد کر مالاً قاصر ہوگا۔

(2) غاصب نے عیوب سے پاک غلام غصب کیا پھر اس غلام نے غاصب کے پاس کسی انسان کو عمدہ قتل کرایا یہاں تک کہ وہ غلام مباح الدم ہو گیا یا وہ غلام غاصب کے پاس مشغول بالمدین یا مشغول بالجنایت ہو گیا اس کے بعد غاصب نے مالک کی طرف اس غلام کو سپرد کیا تو یہ سپرد کر مالاً قاصر ہوگا۔

(3) وہ مدیون جس پر کھرے دار اہم واجب تھے اس نے ان کی جگہ کھوئے دار اہم کیے وہ اس کو اس کا علم نہیں ہو سکا تو یہ ادا قاصر ہوگا۔

اداء قاصر کا حکم ادا قاصر کے حکم کے دو جز ہیں۔

جز اول: اگر مثل سے ذریعہ نقصان کی تلافی ممکن ہے تو مثل سے ذریعہ اس کی تلافی ردی جائے گی، مثل خواہ معقوف ہو خواہ غیر معقول، اور مثل معقوف صورت اور معنی دونوں میں صرف معنی ہو۔

جز ثانی: اگر اگر مثل سے ذریعہ تلافی ممکن نہ ہو تو نقصان کا حکم ساقط ہو جائے گا یعنی نقصان کی وجہ سے سب پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی البتہ اس نقصان کی وجہ سے گناہ کا رضاء ہوگا۔

دوسری بات ادا قاصر کے حکم کے جز ثانی پر متفرع مسائل

جس چیز کا یہ مثل صوری ہو نہ مثل شرعی وہ ساقط ہو جاتا ہے۔

پہلا مسئلہ: اگر کسی شخص نے مہر میں تعدیل ارکان کو ترک کر دیا تو مثل کے ذریعہ اس کی تلافی ممکن نہ ہوگی کیونکہ بندے کے پاس تعدیل ارکان کا کوئی مثل نہیں ہے نہ عقدا نہ شرعاً۔ حسب بندے کے پاس تعدیل ارکان کا کوئی مثل نہیں ہے تو تعدیل ارکان ساقط ہو جائے گا اور ترک تعدیل ارکان کی وجہ سے کوئی چیز لازم نہ ہوگی سو گناہ کے۔

دوسرا مسئلہ: اسی طرح اگر کسی نے ایام تشریق میں نماز کو ترک کر لیا، پھر ایام تشریق گزرنے کے بعد اس کی قصائی توقف مہر کے ساتھ تکبیر تشریق نہیں کیے گا کیونکہ ایام تشریق کے علاوہ میں نماز کے بعد جمع کے ساتھ شرعی تکبیر ثابت نہیں ہے۔ پس ایام تشریق کے علاوہ دوسرے ایام میں تکبیرات کا پڑھنا اس کا مثل نہیں ہوگا کیونکہ تکبیرات تشریق کی کوئی مثل موجود نہیں ہے لہذا ترک تکبیرات کی وجہ سے اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔

تیرہواں درس

آج کے درس میں ایک بات ذکر کی جائے گی۔

اداء قاصر کے حکم کے جزو اول پر متفرع مزید چند مسائل

اداء قاصر کا اصول یہ بیان کیا تھا کہ اداء قاصر کے نقصان کو مثل کے ساتھ پورا کرنا ممکن ہو تو مثل کے ساتھ اس نقصان کو پورا کیا جائے گا خواہ وہ نقصان مثل عقلی یا مثل شرعی ہو، لیکن اگر کسی بھی مثل کے ساتھ نقصان کو پورا کرنا ممکن نہ ہو تو نقصان کا حکم ساقط ہو جائے گا البتہ گناہ ساقط نہ ہوگا۔ اس اصول پر متفرع مسائل

پہلا مسئلہ: اگر مدیون نے کھانے اور حمامے بدلے میں کھونہ اور حمامہ سر دیئے اور پھر وہ کھونہ در اہم دکن کے پاس ہڈا کر ہو گئے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مدیون پر امان کے لیے کوئی چیز واجب نہ ہوگی یعنی مدیون نے وصف بدولت کا جو نقصان کیا ہے اس کے بدلہ میں مدیون پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی کیونکہ تھا وصف بدولت کا کوئی مثل نہیں ہے نہ صورت نہ معنی نہ مدیون پر وصف بدولت کے ضائع کرنے پر کوئی صمان لازم نہ ہوگا۔

دوسرا مسئلہ: غاصب نے کسی سے غلام غصب کیا اس وقت اس غلام نے کوئی جنایت نہیں کی تھی لیکن غاصب کے پاس آنے کے بعد اس نے جنایت کی جس کی وجہ سے وہ مباح الدم ہو گیا۔ مثلاً کسی کو قتل کر دیا یا مرتد ہو گیا اور یہ ہی مباح الدم غلام غاصب نے مالک کے سپرد کر دیا تو یہ اولاد قاصر ہے

❖ یا کسی طرح مشتری نے کسی سے غلام کا عقد کیا اس وقت تک اس غلام نے کوئی جنایت نہیں کی تھی اور غلام ہائے کے پاس ہی تھا کہ اس نے کوئی بھی جنایت کی جس کی وجہ سے وہ غلام مباح الدم ہو گیا اب یہی مباح الدم غلام ہائے نے مشتری کے سپرد کر دیا تو یہ اداء قاصر ہے کیونکہ عقد بیع کے وقت غلام کی صفت میں کوئی نقصان نہیں تھا اور صفت کے اس نقصان کا نہ کوئی مثل عقلی ہے اور نہ مثل شرعی ہے اس لیے غاصب اور ہائے سے کسی چیز کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا۔

❖ یا اسی طرح اگر کسی غلام نے کسی کو چاں بوجھ کر قتل کیا تو اس غلام کا حکم یہ ہے کہ جب اس کے قتل کرنے کا جرم قاضی کے ہاں ثابت ہو جائے تو قاضی اس غلام کو مقتول کے اولیاء کے سپرد کرنے کا فیصلہ کرے گا، مقتول نے اولیاء کو اختیار ہے چاہے تو اس غلام کو قصاصاً قتل کر دیں اور چاہے تو اپنے پاس غلام بنا کر رکھیں۔ غاصب یا ہائے نے وہ غلام مالک یا مشتری کے حوالہ کر دیا مقتول کے اولیاء کو سپرد کرنے سے پہلے تو یہ مباح الدم غلام مالک کے پاس مگر مر گیا تو غاصب ہی الذمہ ہو گیا اور مشتری پر اس غلام کا ثمن

نَعِينَ وَيُدْفَعُ مَا يَمَانُهُ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ وَلَوْ نَاعَ شَيْئًا وَسَلَّمَهُ فَطَهَرَهُ غَيْثٌ كَانَ تَشْتَرِي بِالْحَبَرِ بَيْنَ
اپنے پاس روگ کے اور اس چیز کی حل سے وہ تو ان کو یہ حق نہیں ہوگا، اگر کسی نے کوئی چیز تکی اور شتر کے سپرد کر دی پھر اس
چیز میں کوئی عیب ظاہر ہو گیا

لَا حَيْذَ وَالْثَرَاءُ فِيهِ وَبِغَيْرِ أَنْ أَصْلَهُ هُوَ الْأَدَاءُ يَقُولُ الشَّامِيُّ نَوَاحِبُ عَنِ الْعَاصِبِ رَدُّ نَعِينَ
تو اس شتر کی کوئی چیز کے لیے وہ پھوڑے میں اختیار ہوگا، اور اسی اختیار پر وجہ ہے کہ میں "اے" سے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں
کہ عاصب پر واجب ہے معصومہ چیز کو ہل کر،

نَعْفُؤُةً فَإِنْ تَعَيَّرَتْ فِي يَدِ الْعَاصِبِ تَعَيَّرَ أَفَاحِشًا يَحْتَثُّ الْأَرْثُ يَسْتَبِ السُّقُوبُ وَعَنِ هَذَا
مَرْجُوہ معصومہ چیز عاصب کے قبضے میں بہت زیادہ تبدیلی ہو چکی ہو، اس پر تاہم ان واجب ہوگا عاصب پر وجہ ہے کہ اس میں تبدیلی
تو غَصَبَتْ حَفْطَةً فَطَحْنَهَا وَنَسَحَاقَةً فَنَسَحَاقَةً أَوْ عَسَا فَعَصَرَهَا أَوْ حَفْطَةً
اگر کسی نے گندم چھینیں اس کو پیسے یا شستر چھینیں اور اس پر گندم بنایا یا کراں چھینیں اور اس کو ناکر دیا اور پھر اس کو بھون پیا یا گندم
چھینیں اور اس کا شیر بنایا یا گندم چھینیں

فَوَرَّعَهَا وَنَسَحَاقَةً لَمْ يَرْجُحْ كَذَلِكَ يَنْتَهِى إِلَيْكَ عِنْدَهُ وَقَدْ أَخْبَرْنَا عَنْ عَصَبٍ وَبَحْثٍ عَلَيْهِ رَدُّ الْغَنِيمَةِ
اور اس کو چھینتی میں دیا اور وہ چھینتی کہ آتی یہ ساری چیزیں امام شافعی کے یہ ایک مالک ہی کی ہوں گی، اور ہم کہتے ہیں کہ یہ ساری
چیزیں عاصب کی ہوں گی، اور میں یہ قیمت کا لانا واجب ہوگا

چودھواں درس

آج کے درس میں دو باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات : ادا اور قضا سے متعلق ایک اصول، اور اس پر متفرع مسائل

دوسری بات : ادا اور قضا سے متعلق اصول پر ایک مختلف فی مسئلہ اور اس پر متفرع مسائل

پہلی بات : ادا اور قضا سے متعلق ایک اصول اور اس پر متفرع مسائل

اصول : ادا و قضا پر مقدم ہوگی حوالہ دہا، ادا کامل ہو یا ناقص اور قضا کی طرف اس وقت رجوع کیا جائے گا جب ادا
میں عمل کرنا مشکل ہوگا، جب تک ادا میں عمل کرنا ممکن ہو قضا کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا۔

اداء اور قضا سے متعلق اصول پر متفرع مسائل

پہلا مسئلہ : ادا اور ادا کا مال اور غصب میں مال متعین ہو گا یعنی اگر کسی آدمی نے دوسرے کے پاس درہم
ادا دیتے رکھے یا کسی کو وکیل بنایا کہ ان درہم کے عوض مرہ خست کر دے یا خرید لے یا کسی آدمی نے کسی کے درہم غصب
کر لیے ان تینوں صورتوں میں درہم متعین ہوں گے، چنانچہ اگر مودع وکیل اور غاصب اس درہم کو دوسرے درہم

کے عوض بدینا چاہیں نا کے لیے بیجا جائز نہ ہوگا۔ حتیٰ اگر مودع وکیل یا غاصب نے یہ چاہیں مال یعنی ودیعت کے اور ہم، موکل کے دراهم یا دراهم مضموبہ کو اپنے پاس روک کر ان کے مثل دوسرے دراهم ان کو دے دیں تو ایسا کر مال کے لیے جائز نہ ہوگا کیونکہ یہاں الٰہی معینہ دراهم کو واپس کرنا ممکن ہے لہذا اقتضا یعنی ان کے بدلے دوسرے دراهم کا دینا جائز نہ ہوگا۔

فائدہ: یہاں یہ بات ذہن نشین رہے کہ احناف سے کے نزدیک دراهم، انہماک و عقوق میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے اگرچہ امام شافعی سے کے نزدیک متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں لیکن ودیعت و کالت، غصب میں ہا اتفاق متعین ہوتے ہیں۔

دوسرا مسئلہ: اگر کسی نے کوئی چیز فروخت کر دی اور اس کو مشتری کے حوالہ کر دیا پھر مشتری اس میں کسی ایسے عیب پر مطلع ہو جو عیب بائع کے پاس پیدا ہوا ہے تو مشتری کو وہاں سے ایک کا اختیار ہوگا یا تو عقد خفی کو ہاتی رکھے اور بیع کو بے یار و مددگار کے عقد خفی کو فسخ کر کے بیع کو واپس کر دے اور پھر شمس لے لے۔ اس کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ بیع کو تو روک دے اور بائع سے نقصان عیب وصول کرے یعنی عیب کی وجہ سے جو نقصان ہوا ہے اس کا صحت بائع سے وصول کرے اس کا مشتری کو اختیار نہیں ہوگا۔

وجہ: اس کی وجہ یہ ہے کہ بائع کا عیب دار بیع و مشتری کے حوالہ کرنا، قاصر ہے پس مقصود یعنی بیع کا عیب سے پاک ہونا فوت ہونے کی وجہ سے مشتری و بیع واپس کرنے کا اختیار ہوگا اور بائع کی طرف سے چونکہ اصل او پائی آتی ہے اس لیے مشتری کو بیع لینے کا بھی اختیار ہوگا البتہ بیع و روک کر نقصان عیب لینے کا اختیار نہ ہوگا۔

دوسری بات: ادا اور قضا سے متعلق اصول پر ایک مختلف فیہ مسئلہ اور اس پر متفرع مسائل

مختلف فیہ مسئلہ: ادا اور قضا میں ہا اتفاق اور قضا پر مقدم ہے اس اصول پر احناف اور شوافع میں اس بات پر اختلاف ہے کہ شی مضموبہ میں اگر تغیر فی شش پیدا ہو جائے (یعنی اس شی کا مفاد اعظم فوت ہو جائے) اب اس صورت میں آیا اس شی مضموبہ کو ادا کرنا لازم ہوگا یا اس کی قیمت دینی ہوگی؟

امام شافعی سے: مذکور مضابطہ کہ ادا اور قضا میں ادا اقتضای مقدم ہے اس بنا پر فرماتے ہیں کہ غاصب پر عین مضموبہ کا واپس کرنا واجب ہے مگر یہ غاصب سے قبضہ میں شی مضموبہ میں حد سے زیادہ تغیر ہی کیوں نہ ہو گیا ہو البتہ نقصان کی وجہ سے غاصب یہ نقصان کا ضمان دے گا، اس طور پر کہ اگر شی مضموبہ جو کہ عیب سے پاک ہو اس کی قیمت ایک ہزار روپے ہو اور عیب دار چیز کی قیمت آٹھ سو روپے ہو تو مالک غاصب سے شے مضموبہ کے ساتھ دو سو روپے بھی وصول کرے گا۔

وَيَتَقَرَّرُ مِنْ هَذِهِ مُسْأَلَةٌ مُصْطَوِّفَاتٍ وَلَيْلَةُ أَفْئَالٍ لَمْ يَطْهَرِ الْعَقْدُ الْمَقْصُوفَاتِ تَعْدَمًا أَحَدًا تَعَالِيكَ صَيَانًا مِنْ
در ثنائوں کا مسدوسی شکلی، مہوں سے متعلق کیا جاتا ہے اور اسی لئے نام شامی ہے۔ اور ثنائوں کا کہ اگر چھبیس سو یا چھتر ہو گیا بعد اس
کے کہ مالک اس غلام کا ثانی صاحب سے لے چکا تھا

الْعَصَبِ كَيْ لَا نَعْتَدَ مِنْكَ بِلَيْلَتِكَ وَالْوَجِهُ عَلَى الْعَالِي زِدْ مَا أَحَدًا مِنْ فِيمَا الْعَقْدِ
تو وہ غلام مالک کی ملک میں نہ ہو گا اور نہ صاحب سے ورنہ ہو گا اس قیمت کو واپس کرے وہ لے چکا ہے۔

پندرہواں درس

آج کے درس میں دو باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات: وہ مسائل جن میں تفریق کے باوجود امام ابو حنیفہ ؒ کے نزدیک بھی عین مفسوبہ واپس کرنا لازم ہے۔

دوسری بات: مذکورہ مختلف فیہ مسئلہ پر مقرر ایک مسئلہ

پہلی بات

وہ مسائل جن میں تفریق کے باوجود امام ابو حنیفہ ؒ کے نزدیک بھی عین مفسوبہ واپس کرنا لازم ہے

پہلا مسئلہ: اگر نہ ص نے چاندنی غصب کی اور اس سے در اہم بنائے یا سونا غصب کیا اور ثانیہ بنالیے تو دونوں
صورتوں میں مالک کی ملک میں سے رائل نہ ہوگی کیونکہ چاندنی سے در اہم بنانے سے اور سونے سے دانیہ بنانے سے اس
میں تفریق فاحش پیدا نہیں ہوتا ہے اس لیے کہ ان کا عین ہائی رہتا ہے اور در اہم اور دانیہ بن جانے کے باوجود وہ ص اور
فضہ کا مال ہائی ہے کیونکہ مل عرب در اہم کو فضہ کے ساتھ اور دانیہ کو صاحب کے ساتھ موسوم کرتے ہیں۔ پس در اہم
اور دانیہ میں تفریق کے باوجود وہ ص اور فضہ کا مال کل وجہ عین ہائی ہے لہذا یہ تفریق تو ہے لیکن تفریق فاحش نہیں ہے ہذا اشی
مفسوبہ سے مالک کا حق اور ملک زائل نہ ہو گا اور صاحب پر عین مفسوبہ کا واپس کرنا واجب ہو گا۔

دوسرا مسئلہ: اسی طرح اگر صاحب نے بکری غصب کر کے روٹی کر دی تو اس سے مالک کی ملک زائل نہ ہوگی کیونکہ
اس میں تفریق قہیدہ ہو ہے لیکن تفریق فاحش پیدا نہیں ہوا ہے کیونکہ ذبح کے بعد بھی بکری کا نام باقی ہے جس طرح شاذ حید
کہا جاتا ہے اسی طرح شاذہ بوحہ بھی کہا جاتا ہے پس جب ذبح ہے بعد بکری میں تفریق فاحش پیدا نہیں ہوتا تو اس سے مالک کا
حق بھی منقطع نہ ہو گا اور نہ صاحب پر اسی مذبحہ بکری کا واپس کرنا واجب ہو گا کہ قیمت کا واپس کرنا۔

تیسرا مسئلہ: اسی طرح اگر صاحب نے روٹی غصب کر کے کات لیا تو روٹی غصب کر کے اس کو کپڑا بنایا تو ان
دونوں صورتوں میں بھی تفریق فاحش پیدا نہ ہونے کی وجہ سے مالک کا حق منقطع نہ ہو گا کیونکہ جب روٹی کو کات لیا تو

وَعَلَىٰ هَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ بِذَعْصَةٍ مَثْبُوتَةٍ فِي نَدْوَىٰ انْقِطَاعِ ذَلِكَ عَنْ أَيْدِي النَّاسِ خَصْمِينَ قِيَمَتُهُ
اور اسی صل کی بنا پر امام ابو حنیفہ نے ارشاد فرمایا کہ جب کسی سے کوئی شئی بغیر غصب کی پھر وہ اس کے پاس ہلاک ہوئی اور وہی شئی پھر
وہ اس کے ہاتھوں سے منقرض ہو گئی تو عاصم خصوصیت کے ان کی قیمت کا سامان ہو گا

يَوْمَ الْخُصُومَةِ لِأَنَّ الْغَضْرَ عَنِ تَسْلِيمِ الْمَالِ الْكَامِلِ إِنَّمَا يَطْهَرُ عِنْدَ الْخُصُومَةِ فَإِنَّ قَتْلَ الْخُصُومَةِ وَلَا
اس سے کہ مثل کاٹن کی پھر وہی سے عاجز ہونا خصوصیت کے وقت کا ہو گا تاہم یہی بات خصوصیت سے پہلے کی اس وقت بھر ظاہر نہیں
لِنُصُورِ خُصُومٍ لِمَثَلٍ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ
ہو گا اس لئے کہ من کی وجہ مثل کا حصول ممکن ہے۔

سولہواں درس

آج کے درس میں تین باتیں ذکر کی جائیں گی۔

- ۱۔ ہکلی بات : قضا کی اقسام، قضا کا مل کی تعریف اور مثال
۲۔ دوسری بات : قضا کا مصر کی تعریف اور مثال
۳۔ تیسری بات : قضا کا مل اور قضا کا مصر سے متعلق ایک اصول اور امام ابو حنیفہ کی طرف سے اصول پر
منقطع چند مسائل

ہکلی بات قضا کی اقسام، قضا کا مل کی تعریف اور مثال

۱۔ قضا کا مل ۲۔ قضا کا مصر

قضا کا مل کی تعریف : واجب کے ایسے مثل کو سپرد کرنا جو صورتاً بھی مثل ہو اور معنی بھی مثل ہو۔

مثال : جیسے ایک شخص نے ایک تھیر گندم غصب کی پھر اس کو ہلاک کر دیا تو غاصب ہلاک کے لیے ایک تھیر گندم کا
خاص ہو گا۔ اب غاصب نے جو گندم واپس کی ہے وہ ہلاک شدہ گندم سے صورتاً بھی مثل ہے اور معنی بھی مثل ہے یعنی
نوع اور صفت میں بھی مثل ہے اور مالیت میں بھی مثل ہے تو یہ غاصب کی طرف سے قضا کا مل ہو گا۔

مصنف نے فرماتے ہیں یہی حکم تمام مثل اشیاء کا ہے یعنی کیا بات جیسے گندم، جو وغیرہ اور سوزدات جیسے سو، چاندی
وغیرہ اور عداویات متقارہ جیسے اخروٹ، انڈہ وغیرہ میں بھی یہی حکم ہو گا۔

دوسری بات قضا کا مصر کی تعریف اور مثال

قضا کا مصر کی تعریف : ایسی چیز کو سپرد کرنا جو صورتاً واجب کے مثل نہ ہو صرف معنی واجب کے مثل ہو۔

مثال :- جیسے ایک شخص نے کسی کی بکری غصب کی پھر وہ بکری مالک ہوئی تو غاصب اس بکری کی قیمت کا ضامن ہوگا اور قیمت بکری کا مثل معنوی ہے نہ کہ مثل صوری، قیمت بکری کا مثل معنوی اس لیے ہے کہ قیمت مالیت میں بکری کے برابر ہوتی ہے اور اس کے قیام مقام ہوتی ہے اس لیے اس کا نام قیمت رکھا گیا، بکری کا مثل معنوی اس لیے واجب ہوتا ہے کہ بکری اور دوسرے حیوانات ذوات امثال میں سے نہیں ہیں بلکہ ذوات قیم میں سے ہیں۔

تیسری بات

قضا کامل اور قضا قاصر سے متعلق ایک اصول اور امام ابو حنیفہ کی طرف سے اصول پر مفرغ چند مسائل اصول :- قضا کامل اور قضا قاصر میں اصل قضا کامل ہے۔

مسئلہ :- اسی اصول کی بنا پر امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے دوسرے کی مثلی چیز کو غصب کرے اس کو ہدایہ کر دے اور وہ مثلی چیز لوگوں کے ہاتھوں سے منقطع ہو گئی یعنی اس چیز کا بازار میں دستیاب ہونا ختم ہو گیا تو غاصب اس کی اس قیمت کا ضامن ہوگا جو قیمت خصوصیت دے دی ہوگی جس دن غاصب کا یہ مقدمہ قاضی کے پاس پیش ہوا اور قاضی نے اس پر فیصلہ دیا، اس کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ مثل کامل کا پورا کرنے سے غاصب کا عذر ہونا اس وقت ظاہر واجب قاضی کی عدالت میں مقدمہ پیش ہوا اور خصوصیت اور مقدمہ پیش ہونے سے پہلے اس کا عاجز ہونا ظاہر ہوگا کیونکہ مقدمہ پیش ہونے سے پہلے مثل کامل کا حاصل ہونا ممکن ہے اس لیے کہ جو چیز بازار سے منقطع ہو گئی ہے وہ بھی نہ بھی بازار میں دستیاب ہو جاتی ہے۔

امام ابو یوسف نے غصب کے دن کی قیمت کا اعتبار کرتے ہیں اور امام محمد نے یوم نقصان یعنی جس دن دھوکوں کے ہاتھوں سے وہ چیز منقطع ہو گئی اس دن کی قیمت کا اعتبار کرتے ہیں۔

الدرر السباع عشر

فَأَمَّا مَا لَا مِثْلَ لَهُ لَا ضَوْرَةَ وَلَا مَعْنَى لَا يُنْكِي إِنْجَابُ الْغَصَاءِ فِيهِ بِالْمِثْلِ وَلِهَذَا نَعْنِي قَسْبَ السَّبْعِ بَاتِي رِي وَهِيَ حُرٌّ كَانَتْ مِثْلَ صُورِيَّةٍ أَوْ نِ مِثْلَ مَعْنَى فِي قَسْبِ حُرٍّ مِمَّنْ صَاكُ مِثْلٍ كَالْمِثْلِ وَهَذَا وَاجِبٌ كَمَا نَحْنُ سَمِعْنَا

لَا تَصْصِيحُ لِنِ الْخَلَفِ لِأَنَّ إِنْجَابَ الصَّغِيرِ بِالْمِثْلِ مُتَعَدٍّ وَإِنْجَابُهُ بِالْعَيْنِ كَدَيْفٌ لِأَنَّ لَعَيْنَ لَا تُخَالِفُ قَابِلٌ عَمَالٍ يَمِينُ قِيَامِ كَوْتِ كَرِيَّةٍ فِي صُورَةٍ مِمَّنْ لَيْسَ كَمَا صَانُ كَوْتِ كَرِيَّةٍ وَهَذَا وَاجِبٌ كَمَا نَحْنُ سَمِعْنَا وَهَذَا وَاجِبٌ كَمَا نَحْنُ سَمِعْنَا

الْمُعْتَصِفَةُ وَلَا مَعْنَى كَيْفًا إِذَا عَصَتْ غَدًا فَاثْتَدَمَتْ شَهْرًا أَوْ دُرًّا فَكُنْ فِيهَا شَهْرًا ثُمَّ رُدَّ
 یہ صورت نے قمار سے اور نہ سنی کے اعتبار سے جیسے جب کوئی آدمی سکا سے قمار عصب کرے اور اس سے ایک مہینے تک مدت یہاں
 رہے یا کوئی مہر عصب کرے اس میں یہ مہینہ تک رہا نہ تھا بلکہ رہا نہ رہا ہے
 الْمُعْتَصِفَةُ إِلَى ثَمَانِيَةِ لَاحِظٌ عَلَيْهِ صَمَانُ الْمَدَامِجِ جَلَا قَائِلًا بِشَاوِعِي قَلْبِي الْإِثْمُ حُكْمُهُ وَانْقِلَ حَرُّهُ
 پھر وہ معصومہ تمام یہ گھر میں کر دے تو عاصب پر حاصل کئے ہوئے منافع کا ضمان دیا جائے گا جو کہ عاصب نے شامی نے کے ہیں گناہ
 اس عصب کا حکم ہی کر رہی روحاے مجاہدانہ ہے

يُؤْتَى دَرَجَاتٌ لِحُجَّةٍ وَنَهْدٍ الْمَعْنَى قَبْلَ لَا تُضْمَنُ مَبِيعُ الضَّمْعِ بِالشَّهَادَةِ لِمَا ظَلَمَ عَلَى الْعُتْلَاقِ وَلَا يَفْتَلِ
 آخرت کی طرف منتقل ہو جائے گی اور منافع نے عدم ضمان سے حتیٰ کہ جب سے ہم منافع۔ ہاں کہ منافع معقول سال نہیں ہیں طاق
 یہ شہادت باطن کی وجہ سے اور نہ دو قائل تھا ہیں

مَنْ كُوِّحَ الْعَيْنُ وَلَا يَنْوُطُ حَتَّى لَوْ وَحِيقَ رُوحَهُ إِنْسَانٌ لَا يَضْمَنُ لِلرُّوحِ شَيْئًا لِأَيْدٍ وَذَلِكَ شَرْعٌ
 کسی آدمی نے عین کو قتل کر کے کی وجہ سے اور نہ وہ قائل ضمان ہیں کسی وضاحت سے ساتھ دلی سے نہ وجہ سے نہ کر
 کسی سے کسی آدمی کی بیوی کے ساتھ دلی کی تو دلی کرے والا غانہ کے لئے کسی چیز کا مالک نہیں ہوگا مگر حسب شریعت سے کسی شے کو لایا

يَأْتِي مَعَ أَنَّهُ لَا يَبْلُغُ صُورَةً وَلَا مَعْنَى فَيَكُونُ مَثَلَهُ شَرِّ عَاقِبَةٍ فَصَادُوهُ بِمَثَلِ شَرْعِيٍّ وَطَبِيعَةٍ
 ہو جائے اس کے کہ شریعت کی مان ہوئی مثل تلف شدہ چیز کی طرح ہوں صورت سے قہار سے اور نہ سنی کے اعتبار سے تو شریعت کی مان
 ہوں وہ شے اس تلف شدہ چیز کی مثل شرعی ہوگی پس اس کی قہار کا عصب ہوگا ان میں مثل شرعی سے ساتھ مان مثل شرعی کی مثال ہوگی
 مَا قَدْ أُنْ لَقْدِيهِ فِي حَقِّ الشَّيْخِ اتَّقِي بِمَثَلِ الضُّومِ وَالْذِي فِي الْفَقْلِ حَقًّا مَثَلِ النَّصْرِ مَعَ أَنَّهُ لَا تَقْبَلُ بِنَسَبِهِا
 جو ہم سے ہاں کہ لہذا یہ نا شامی ماننے کے حق میں اور نہ کے طرح ہے اور نہ حلال کی صورت میں نہ جان کی طرح ہے اور نہ اس کے کہ
 فقہیہ اور نہ سے صورت اور جان کے درمیان کوئی مشابہت نہیں ہے۔

ستر ہواں درس

آج کے درس میں دو باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات : ایک اصول اور اس پر متفرع چند مسائل

دوسری بات : مثل شرعی اور اس کی دو مثالیں

پہلی بات : ایک اصول اور اس پر متفرع چند مسائل

اصول : امام جو حقیقت کے نزدیک جس چیز کی نہ مثل صوری ہوں مثل معنوی ہو اس کے بدلہ نہ ہونے پر
 ضمان لازم نہیں ہوتا۔

اصول کی وضاحت: منفعہ بیاک کرنے کی وجہ سے منفعہ مضمون نہیں ہوں۔ چنانچہ اگر کسی نے کسی سے منافع کو تلف کر دیا تو تلف کرنے والے پر سوائے گناہ کے کوئی ضمان واجب نہ ہوگا کیونکہ مثل کے ذریعہ ضمان واجب کرنا یعنی منافع کا ضمان منافع کے ذریعہ واجب کرنا ممکن نہ پائے جانے کی وجہ سے متعذر سے ہی طرح میں شے کے ذریعہ بھی ضمان واجب کرنا متعذر ہے کیونکہ مضرت اور عین کے درمیان نہ صورتاً ممکن نہ ہوتی ہے نہ معنی میں ممکن نہ ہوتی ہے۔

اصول پر متفرع چند مسائل

پہلا مسئلہ: ایک شخص نے کسی آدمی کے غلام کو غصب کر کے، اس سے ایک ماہ خدمت لی، یا مکان غصب کر کے اس میں ایک ماہ سکونت اختیار کی، پھر غصب نے شے غصب یعنی غلام یا مکان کو مالک کے سپرد کر دیا تو غاصب نے غلام یا مکان سے جو منافع حاصل کیے ہیں اس پر من کا ضمان واجب نہ ہوگا کیونکہ ضمان واجب کرنے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ منافع کا ضمان منافع کے ساتھ واجب کیا جائے۔ دوم یہ کہ منافع کا ضمان عین کے ساتھ واجب کیا جائے اور یہ دونوں صورتیں متعذر ہیں کیونکہ ان میں تفاوت ہے۔

منافع میں تفاوت اس طرح سے ہے کہ غلام سے خدمت لینے میں بعض سوگ نرمی سے کام لیتے ہیں اور بعض سختی سے۔ اسی طرح مکان میں بعض دُک سے طرح رہتے ہیں کہ مکان میں کوئی نقصان نہیں ہوتا اور بعض اس طرح رہتے ہیں مکان کو خراب کر دیتے ہیں اور نقصان پہنچاتے ہیں۔ اور عین اور منافع کے درمیان تفاوت اس لیے ہے کہ عین مستقیم ہوتا ہے کہ اس کی ہزار میں قیمت ہوتی ہے اور منافع عرض ہوتے ہیں اور غیر مستقیم ہوتے ہیں اور مستقیم اور غیر مستقیم کے درمیان مماثلت نہیں ہوتی ہے۔

امام شافعی نے اس مسئلہ میں احناف سے اختلاف کرتے ہیں اور وہ فرماتے ہیں کہ منافع کا بھی ضمان واجب ہوگا اور وہ اس کو عقد جہاد پر قیاس کرتے ہیں جس طرح عقد احراء میں منافع مال کے ساتھ مضمون ہوتے ہیں یعنی منافع وصول کرتے والے پر مال کے ساتھ ضمان واجب ہوتا ہے اسی طرح غصب کی صورت میں بھی غاصب پر منافع کا ضمان مال کے ساتھ واجب ہوگا۔

احناف کی طرف سے امام شافعی سے جواب: عقد احراء میں منافع خلاف قیاس باہمی رضا مندی سے مستقیم ہے اور جو چیز خلاف قیاس ہو اس پر دوسری چیز کو قیاس نہیں کیا جاسکتا ہے بلکہ احراء میں منافع کے مستقیم اور مضمون ہونے پر ضمان احراء ان کو قیاس نہیں کیا جائے گا۔

دوسرا مسئلہ: تبہوتی گواہی کی وجہ سے منافع بصدہ صالح ہونے پر کوئی ضمان لازم نہ ہوگا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ گواہوں نے یہ گواہی دی کہ فلاں آدمی نے دھوکے سے عدلی بیوی کو تین طلاقیں دی ہیں۔ اس گواہی کی بنا پر قاضی نے میاں بیوی کے درمیان تفریق کر دی اور شوہر پر مہر لاکر نے کا فیصلہ کر دیا پھر دونوں گواہوں نے پٹی گواہی سے

رجوع کر لیا تو منافع بضع تلف کرنے کی وجہ سے وہ نول گواہوں پر احتلاف کے نزدیک شوہر کے لیے کسی چیز کا ضمان نہ ہو گا جب کہ نام شافعی کے مذہب کے مطابق ۱۰۰ گواہ شوہر کے لیے مہر مثل کے ضمانت ہوں گے۔

تیسرا مسئلہ: کسی طرح اگر کسی آدمی نے دوسرے کی بیوی کو قتل کر دیا تو منافع بضع کے بدلہ میں قاتل شوہر کے لیے کسی چیز کا ضمانت نہ ہو گا۔

چوتھا مسئلہ: کسی طرح اگر کسی دوسرے آدمی کی بیوی سے وطی کی تو وطی منافع بضع کے بدلہ میں شوہر کے لیے کسی چیز کا ضمانت نہ ہو گا۔

دوسری بات **مثل شرعی اور اس کی دو مثالیں**

جس چیز کا صورت اور معنی کسی بھی اعتبار سے کوئی مثل نہیں ہے، شریعت نے ایک چیز کو اس کا مثل قرار دیا ہے۔ تو وہ مثل شرعی کہلائے گا۔

پہلی مثال: شیخ فانی جو روزہ کی طاقت نہ رکھتا ہو اس کے حق میں فدیہ دیدار روزہ کا مثل شرعی ہے۔ فدیہ اور روزہ کے درمیان صورت و مثل بہت اس لیے نہیں ہے کہ فدیہ جین ہے اور روزہ وضو سے اور معنی مثل بہت اس لیے نہیں ہے کہ روزہ ہلو کارہنے کا نام ہے اور فدیہ کھانا کھانے کا نام ہے پھر بھی شریعت نے فدیہ کو روزہ کا مثل قرار دیا ہے لہذا یہ مثل شرعی کہلائے گا۔

دوسری مثال: قتل خطا میں نفس کے بدلہ میں ریت دینا مثل شرعی ہے باوجودیکہ ریت در نفس کے درمیان نہ صورت و مثل بہت ہے در نہ معنی۔ کیونکہ ریت مال مملوک ہوتا ہے اور اس کو خرچ کیا جاتا ہے و آدمی مالک ہوتا ہے اور خرچ کرنے والا ہوتا ہے لہذا ریت نفس۔ مثل صورتی ہے۔ مثل معنوی ہے بدلہ مثل شرعی ہے۔



اشارہ ہواں درس

نہی کی بحث

آج کے درس میں چار باتیں ذکر کی جائیں گی۔

نہی کی لغوی اور اصطلاحی تعریف

پہلی بات :

نہی کی اقسام، تعریفات اور ان کا ضم اور مثالیں

دوسری بات :

افعال شریعہ پر نہی و ارادہ ہونے سے اس کی مشروعیت ہوتی رہنے یا نہ رہنے میں اثر کا اختلاف

تیسری بات :

افعال حسیہ اور افعال شریعہ میں فرق

چوتھی بات :

نہی کا لغوی معنی اور اصطلاحی تعریف

پہلی بات

النعی یعنی روکنا ہے۔

لغوی معنی :

تاکل کا توں اپنے غیر سے منع کرنا اپنے آپ کو بڑا سمجھتے ہوئے۔

اصطلاحی تعریف :

نہی کی اقسام، تعریفات اور ان کا حکم اور مثالیں

دوسری بات

نہی کی دو قسمیں ہیں: (۱) نہی افعال حسیہ (۲) نہی افعال شریعہ

نہی کی اقسام

وہ افعال جو کسی طور پر معلوم ہوں کہ سمجھنا شریعت پر موقوف نہ ہو۔ یعنی

نہی افعال حسیہ کی تعریف :

شریعت وارد ہونے سے پہلے ان کے معانی بطور حس کے معلوم ہوں جیسے

لذات شراب پینا، ظلم وغیرہ۔

وہ افعال جن کا سمجھنا شریعت پر موقوف ہو یا نہ شریعت کے وارد ہونے

افعال شریعہ کی تعریف :

سے پہلے ان کی حیثیت کسی کو معلوم نہ تھی۔ جیسے نماز اور روزہ وغیرہ

نہی کی اقسام کا حکم اور مثالیں

افعال حسیہ کا حکم :

اگر سہی عند بعینہ وہ چیز ہے جس پر نہیں وارد ہوتی ہے جس سے اس کی ذات قبیح ہو جاتی ہے

اور اس کا نام قبیح عند ہے یہ نہ ذات مشروع ہوتا ہے اور نہ وصفاً جیسے کفر، آراؤ کی بیخ، ظلم، زنا، شراب خوردگی وغیرہ۔

افعال شریعہ کا حکم :

منہی عن اس چیز کا غیر ہو جس کی طرف نہی مصلوب کی گئی ہے یہ بات کے اعتبار سے تو

حسن و در مشروع ہو گا اور وصف کے اعتبار سے قبیح اور غیر مشروع ہو گا اور اس کا کرنے والا حرام بعیر و کامر تکب ہو گا نہ کہ

حرام لذات کا۔ جیسے خمر والے دن روزہ رکھنا، مکروہ اوقات میں نماز پڑھنا اور ایک درہم کو دو درہم کے عوض بیچنا وغیرہ۔

تیسری بات

افعال شرعیہ پر نئی وارد ہونے سے اس کی مشروعیت باقی رہنے یا نہ رہنے میں ائمہ کا اختلاف امام شافعیؒ: فرماتے ہیں کہ افعال شرعیہ پر نئی وارد ہونے سے اس کی مشروعیت باطل ہو جاتی ہے اور اس کی ذات منسئ عنہ اور قبیح یعنی ہو جاتی ہے جیسے افعال حسیہ قبیح یعنی ہوتے ہیں۔

امام شافعیؒ کی دلیل: یہ ہے کہ نئی چیز کا تقاضا کرتی ہے اور قبح کا فرد کامل قبیح یعنی ہے لہذا افعال حسیہ سے نئی ہو یا فعل شرعیہ سے نئی ہو دونوں صورتوں میں قبح کا فرد کامل مراد ہوا کا اور دونوں صورتوں میں منسئ عنہ قبیح یعنی ہوگی۔ اسی طرح امام شافعیؒ نے افعال شرعیہ کو افعال حسیہ پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح افعال حسیہ سے نئی قبیح یعنی کا تقاضا کرتی ہے اسی طرح افعال شرعیہ سے نئی بھی قبیح یعنی کا تقاضا کرے گی۔

امام ابو حنیفہؒ: کے نزدیک افعال شرعیہ پر نئی وارد ہونے سے اس کی ذات غیر مشروع اور قبیح یعنی نہیں ہوتی بلکہ ذات کے اعتبار سے مشروع اور وصف کے اعتبار سے غیر مشروع اور منسئ عنہ ہوتا ہے لہذا افعال شرعیہ پر نئی وارد ہونے سے اس کی مشروعیت باطل نہیں ہوگی بلکہ باقی رہے گی۔

افعال شرعیہ پر نئی وارد ہونے سے اس کی مشروعیت باطل نہ ہونے پر دلیل و دلیل: اگر افعال شرعیہ پر نئی وارد ہونے کے بعد اس کی مشروعیت کو باطل قرار دیا جائے تو اس سے عاجز کے لیے نئی کرنا لازم آئے گا۔

دلیل کی وضاحت: دو تمہیدی باتیں

دلیل کی وضاحت ذکر کرنے سے قبل بطور تمہید دو باتوں کا جائزہ لیا جاتا ہے۔

پہلی بات

نئی اور لٹی میں فرق

نئی: فعل کا نہ کرنا بندہ اختیار سے ہوتا ہے۔ جیسے بیٹا شخص سے کہتا ہے (یعنی مت دیکھو) کہنا۔
لٹی: فعل کا نہ کرنا بندہ اختیار سے نہیں ہوتا ہے۔ جیسے امیرنا شخص سے کہتا ہے (یعنی مت دیکھو) کہنا۔

دوسری بات ہر چیز پر اختیار اس کے مناسب ہوتا ہے

- فعل حسیہ کا اختیار حسی قدرت کا حاصل ہوتا ہے۔ جیسے انسان اپنے اختیار سے چوری پر قادر ہے۔
- افعال شرعیہ کا اختیار شارع کی جانب سے ہوتا ہے ان میں حسی اختیار کافی نہیں جیسا کہ افعال حسیہ میں حسی اختیار کافی ہے۔

اس میں تمہید کے بعد اس بات کو سمجھیں کہ افعال شرعیہ پر نئی اور ہونے سے اس کی مشروعیت کے داخل ہونے کا حکم لگایا جائے تو بعد اس فعل مشروع کو جو نئی کی وجہ سے منسوخ ہو گیا ہے حاصل کرنے سے عاجز ہو گا۔ اس طور پر کہ افعال شرعیہ پر قدرت و اختیار شرعی کی جانب سے حاصل ہوتا ہے اس لیے کہ فعل شرعی کا اختیار یہ ہے کہ شریعت نے بندہ کو اس فعل کا اختیار دیا ہو۔ پس جب شریعت نے بندے کو کسی فعل کا اختیار دیا ہو پھر بھی بندے کو اس فعل سے منع کرے تو یہ عاجز کے لیے نئی مام آئے گا اور نئی نئی میں تبدیلی ہو جائے گی جو کہ ایک عبث اور فتنہ کامرے اور اس کا شریعت کی جانب سے حکم و رعایت ہے۔

چوتھی بات افعال حسیہ اور شرعیہ میں فرق

۱۔ افعال حسیہ معصیت اس عبارت سے افعال حسیہ اور شرعیہ میں فرق کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں وہ اس طرح کہ افعال حسیہ کے میں کو قبیح قرار دینے سے نئی معجز نہیں لازم آتا جب کہ افعال شرعیہ کے میں کو قبیح عندہ قرار دینے سے یہی معجز لازم آتا ہے۔

الدَّرْسُ التَّاسِعُ عَشَرُ

وَيَنْتَقِطُ مِنْ هَذَا حُكْمٌ بِنَيْعِ الْفَاسِدِ وَالْإِحْرَاقِ وَالْعَاسِدَةِ وَالْأَدْرِ بِصَوْمِ الْخَرِ وَتَمِيعُ صَوْرٍ لِنَصْرِ فَبِ
اور لگایا جاتا ہے افعال شرعیہ کی کسی صورت سے بیخ کا سودا، عبادہ اور عجم سحر کے روزے کی اور حکم اور افعال شرعیہ کی تمام
شئ عیۃ مع وروا الشہی عنہا ففقتا البیع القاسد یعیذ المملک عند القنصی باعتبار انہ بیع و یجبت نقض
صورتوں کا حکم افعال شرعیہ سے کہی ہے اور انہوں نے ساتھ اس سے کہ بیخ فاسد ملک کا سودا یعنی ہے جسے کے وقت اس
شہرت سے کہ وہ بیخ ہے اور اس کا قریب و جسد ہے

باعتبار کونہ حرام الغیرہ و هذا یجلا ف بکاح المشرکات و منکوحۃ الالب و معذۃ الغیر و منکوحۃ
اس، بیل سے کہ وہ حرام نہیں ہے۔ اور بیخ اور افعال شرعیہ کا نئی سے بعد شرع کرنے کا یہ اصول شرع صورتوں کے ساتھ کان کرنے
کے خلاف ہے اور بیخ کی منکوحہ، بیخ کی معذہ اور غیر کی منکوحہ عورت نے ساتھ کان کرنے کے خلاف ہے
و یجبت المحاریم و سکتان بعینہ شہدہ لذلک مؤجبت الکاح حل التصرف و مؤجبت لنتہی حرمۃ
اور محرم عورتوں کے ساتھ کان کرنے کے خلاف ہے اور بیخ کو ایسوں کے کان کرنے کے خلاف ہے اس سے کہ کان کا حکم تصرف حداد
ہوتا ہے اور نئی کا حکم تصرف کا حرام ہوتا ہے

التصرف فاستحار الخفغ بیہما فیخزل الشہی علی الشہی فاقم مؤجبت البیع شؤت المذنب و مؤجبت
بیخ حداد اور حرام کو ایک جہد جمع کرنا محال ہو گیا تو یہی نئی یہ اصول یا جانے کا اور بیخ کا حکم ملک کا ثابت ہوتا ہے

الْبَهْمِيُّ حُرْمَةُ التَّصَرُّفِ وَقَدْ امْكُسَ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا تَأَنُّ بِكَ اِمْلُكَ وَيَحْرُمُ التَّصَرُّفُ اَلَيْسَ اِنَّهُ لَوْ تَحَقَّرَ الْعَصِيْرُ فِي مِدْبَةِ الْمُسْلِمِ يَنْقُيْ مِلْكَهُ فَيَتَّحِرُ وَيَحْرُمُ التَّصَرُّفُ

اور یہی فاعل تصرف کا لازم ہونا ہے اور ثبوت ملک اور حرمت تصرف اور تحریق: معنی ہے اس طرح کہ ملک ہمت ہو جائے اور تصرف کرنا حرام ہو جائے یا اس طرح کہ غور و تأمل سے اس میں حرام ہو جائے مسلمان کی ملک اس میں تو مسلمان کی ملک اس میں حرام نہیں رہتا۔ اس میں باقی رہے گی اور تصرف کرنا حرام ہو گا۔

انیسواں درس

آج کے درس میں تین باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات: افعال شرعیہ کے حکم پر حنفی کے مسلک کے مطابق چند متفرع مسائل

دوسری بات: ایک اعتراض اور اس کا جواب

تیسری بات: ایک اشکال اور اس کا ازالہ

پہلی بات افعال شرعیہ کے حکم پر احناف کے مسلک کے مطابق چند متفرع مسائل

حناف کے مسلک کے مطابق چونکہ فعل شرعی پر نئی وارد ہونے سے اس کی مشروعیت باطل نہیں ہوتی ہے بلکہ وہ فعل ذات کے اعتبار سے مشروع اور وصف کے اعتبار سے غیر مشروع اور فاسق ہوتا ہے۔ اس اصول سے بہت سے مسائل متفرع ہوں گے چنانچہ بیخ فاسد، حار و فاسد، یوم نحر کے روزے کی نذر کا حکم متفرع ہو گا ورنہ تمام تفصیلات شریعہ کی صورتوں کا حکم متفرع ہو گا جن پر نئی وارد ہوتی ہوں۔

پہلا مسئلہ: بیخ فاسد کی صورت یہ ہے کہ ایک آدمی نے اس شرط کے ساتھ ہننا، خام بچہ کہ وہ ایک ماہ اس کی خدمت کرے گا یہ بیخ ذات کے اعتبار مشروع اور وصف جہنی شرط کے اعتبار سے غیر مشروع ہے کیونکہ بیخ فاسد آپس میں کافر مانا ہے نہیں جہاں سے اس کی وجہ سے کسی عنہ ہے اور نئی ایسی چیز کی وجہ سے وارد ہوئی ہے جو عقد بیخ کے علاوہ ہے۔

دوسرا مسئلہ: حار و فاسد کی صورت یہ ہے کہ ایک آدمی نے اپنا مکان اس شرط کے ساتھ کریمہ پر دیا کہ وہ اس میں ایک ماہ رہے گا یہ بھی فاسد ہے۔ اس لیے کہ یہ بیخ ذات کے اعتبار سے مشروع ہے لیکن وصف کے اعتبار سے غیر مشروع ہے۔

تیسرا مسئلہ: صوم یوم النحر یعنی نحر کے دن کا روزہ رکھنا یہ بھی ذات کے اعتبار سے مشروع اور وصف کے اعتبار سے غیر مشروع ہے اور اس طرح کہ روزہ بنفسہ حسن اور چھٹی چیز سے البتہ یوم النحر جو کہ اللہ کی طرف سے ضیافت کا دن ہے اس دن روزہ رکھنے سے اللہ کی ضیافت سے اعراض لازم آتا ہے اس لیے یہ روزہ بھی ذات کے اعتبار سے مشروع اور وصف کے اعتبار سے غیر مشروع ہو گا جسے فقہ لغیرہ کہتے ہیں۔

دوسری بات ایک اعتراض اور اس کا جواب

اعتراض: یہ ہوتا ہے کہ ما قبل میں ایک اصول بتایا گیا تھا کہ افعال شریعیہ پر نئی وارد ہونے سے اس کی مشروعیت باطل نہیں ہوتی ہے بلکہ اس کی مشروعیت باقی رہتی ہے، اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ چند ایسے مسائل ہیں جو کہ افعال شریعیہ میں سے ہیں جن پر نئی وارد ہونے سے ان کی مشروعیت باطل ہو گئی ہے جب کہ آپ کے اصول کے مطابق ان کی مشروعیت باقی رہنی چاہئے؟

پہلا مسئلہ: جیسے مشرک عورتوں سے نکاح کرنے سے منع کیا گیا اور اس پر نئی وارد ہوئی ہے ارشاد ہائی ہے، نکاح فعل مشروع ہے جس پر نئی وارد ہوئی ہے اور نئی وارد ہونے کی وجہ سے یہ قبیح عینہ ہوا ہے۔
دوسرا مسئلہ: نکاح کی منع کیا گیا ہے اور اس پر نئی وارد ہوئی ہے ارشاد ہائی ہے، نکاح فعل مشروع ہے جس پر نئی وارد ہونے سے یہ قبیح عینہ ہوا ہے۔

تیسرا مسئلہ: اسی طرح نکاح منع کیا گیا ہے، یعنی وہ عورت جو کسی دوسرے کی عدت میں ہو اس سے نکاح کرنے پر بھی نئی وارد ہوئی ہے جیسے ارشاد ہائی ہے، نکاح منع کیا گیا ہے، نکاح فعل مشروع ہے، اور تم عدت گزارنے والی عورتوں سے نکاح کا ارادہ اور قصد نہ کرو یہاں تک کہ اس کی عدت پوری نہ ہو جائے۔
پس اگر کوئی شخص دوسرے کی معتدہ سے نکاح کرے تو وہ نکاح منعقد ہی نہ ہو گا ہاں تک کہ نکاح ایک فعل شرعی ہے جس پر نئی وارد ہونے کی وجہ سے وہ قبیح عینہ ہوا۔

چوتھا مسئلہ: اسی طرح نکاح منع کیا گیا ہے، یعنی وہ عورت جو دوسرے کی عدت میں ہو اس سے نکاح کرنے سے منع کیا گیا ہے ارشاد ہائی ہے، نکاح فعل مشروع ہے، تمہاری وہ عورتیں بھی حرام ہیں جو دوسرے کی نکاح میں ہوں یہاں بھی نکاح ایک فعل شرعی ہے جس پر نئی وارد ہونے کے بعد قبیح عینہ ہوا لہذا اگر کوئی شخص نکاح کرے وہ نکاح منعقد ہی نہ ہو گا ہاں تک کہ نکاح ایک فعل شرعی ہے۔

پانچواں مسئلہ: اسی طرح محرم عورتوں سے نکاح کرنے کی ممانعت آئی ہے اور اس پر نئی وارد ہوئی ہے ارشاد ہائی ہے، اگر کوئی شخص کسی محرم عورت سے نکاح کرے تو وہ نکاح منعقد ہی نہ ہو گا ہاں تک کہ نکاح ایک فعل شرعی ہے یہ بھی قبیح عینہ ہوا۔

چھٹا مسئلہ: اگر کسی شخص نے کوئی شخص سے کوئی چیز خریدی تو وہ شخص اس پر نہیں
درا ہوئی ہے۔ **جواب:** یہاں تک کہ وہ شخص اس کی شرعی عیت باطل ہوئی ہے اور یہ قبیح عیت ہو ہے۔
غور کریں مذکورہ تمام مسائل فعل شرعی ہونے کے باوجود ان افعال کی شرعی عیت باطل ہوئی ہے اور وہ قبیح عیت ہیں جب
کہ آپ کے اصول کے مطابق انہیں قبیح بغیر وہاں سے تھوڑے تھوڑے اضافے اور دماغی مشورے ہوں یعنی ان سب کو قبیح
بغیر وہاں سے تھوڑے تھوڑے اضافے۔

جواب: مصنف نے اس اعتراض کا یہ جواب دے رہے ہیں کہ فعل شرعی پر نہیں درا ہونے کی صورت میں
بقائے شرعی عیت کے ہم سب وقت قائل ہیں جب کہ مشروع عیت کے باقی رہنے کے ساتھ ساتھ نئی سے پیدا ہونے والی
حرمت کو ثابت کرنا ممکن ہو جب کہ مذکورہ مسائل میں یہ بات بالکل ممکن نہیں ہے۔

اچھا اس کی یہ ہے کہ نکاح کا موجب فعل میں تصرف کا حلال ہو جائے یعنی نکاح اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ بضع
سے نفع اٹھانا حلال ہو اور نفع کا موجب یہ ہے کہ فعل میں تصرف حرام ہو یعنی مذکورہ تمام مسائل میں یہی
ہے۔ اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ بضع سے نفع اٹھانا حرام ہو۔

اور ان دونوں باتوں میں تضاد ہے یعنی تصرف کا حلال ہونا اور جن باتوں کے درمیان منافات ہوتی ہے اس کا
جمع ہونا محال ہوتا ہے۔ ان دونوں کا جمع ہونا محال ہے۔ پس ہم نے مذکورہ تمام صورتوں میں نئی و قبیح پر محمول کیا ہے
چونکہ نئی بقائے مشروع عیت کا تقاضا نہیں کرتی ہے لہذا ان افعال کی مشروع عیت باقی نہیں رہے گی۔

مذکورہ مسائل میں ان کی مشروع عیت اس اعتبار سے باطل ہوئی ہے لہذا اب کوئی اعتراض درود نہ ہوگا۔

تیسری بات ایک اشکال اور اس کا ازالہ

اشکال: بیع فاسد میں نئی و قبیح کیوں محمول نہیں کیا گیا ہے؟

جواب: یہ ہے کہ بیع فاسد کو اپنی اصل پر باقی رکھنے سے کمال مآزہ کہیں اتنا کیونکہ ثبوت ملک جو کہ بیع کا تقاضا
ہے اور بیع میں تصرف کا حرام ہونا جو کہ نئی کا تقاضا ہے دونوں جمع ہو سکتے ہیں یعنی یہاں ہو سکتا ہے کہ بیع فاسد کی وجہ سے
بیع میں مشتری کی ملک ثابت ہو جائے لیکن اس کے لیے اس میں تصرف حرام ہو۔

حرمت بیع کے ساتھ ثبوت ملک کی مثال

مثال، جیسے اگر کسی مسلمان کے پاس انگوڑا کا شجر ہو اور پڑے رہنے کی وجہ سے وہ خربزہ یا قاقب اس خر میں مسلمان کی ملک
باقی رہتی ہے اگرچہ اس میں اس کے لیے تصرف حرام ہے۔ پس جس طرح یہاں ثبوت ملک اور ثبوت حرمت تصرف میں
کوئی منافات نہیں ہے بلکہ ان دونوں کا اجتماع ممکن ہے اسی طرح بیع فاسد میں بھی ثبوت ملک اور ثبوت حرمت تصرف میں

نہی بات : افعال شرعیہ سے نہی کے اصول پر بعض متفرع مسائل

پہلا مسئلہ : اگر کسی شخص نے نذرانہ اور اس کے بعد کے روزے کی نذر مانی تو اس کی یہ نذر صحیح ہوگی۔
دلیل : صوم نذر اور اس کے بعد وہ دنوں کا روزہ رکھنے کے اعتبار سے نذر شرعی ہے اور اس طرح کے دنوں میں روزہ رکھنے سے نذرانہ اور اس کے بعد کے روزے کی نذر مانی ہے اور اس کے اعتبار سے وہ مشروع ہے کیونکہ روزہ بذات خود مشروع عمل ہے تو اس شخص نے صوم مشروع کی نذر مانی ہے جو کہ درست ہے البتہ ان ایام میں روزہ کی نذر درست ہونے کے باوجود وہ ان ایام میں روزہ رکھنے کے نذر رکھنا یا تو وہ شخص نذر کار ہو گا جس کو اس سے بچنے کے لیے ان ایام میں روزہ رکھنے کے بعد قضاء کرے۔

امام رفیع الدین رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان ایام میں روزہ رکھنے کی نذر ماننا ہی صحیح نہیں ہے اگر نذر مانی تب بھی روزہ اس پر لازم نہ ہوگا۔ وہ حضرات فرماتے ہیں کہ معصیت کی نذر ماننا درست نہیں اور نہ ہی صوم کی نذر ماننا درست ہے۔
دوسرا مسئلہ : اسی طرح اگر کسی شخص نے اوقات مکروہ یعنی (طلوع آفتاب، عوب آفتاب، نصف نهار) میں نماز پڑھنے کی نذر مانی تو اس کی نذر درست ہوگی کیونکہ اس شخص نے عبادت مشروع کی نذر مانی ہے اور مشروع چیز کی نذر ماننا درست ہے۔ البتہ نماز پڑھنے سے وہ شخص نذر کار ہو گا کیونکہ ان اوقات میں نماز پڑھنا حرام ہے اور اصل کے اعتبار سے مشروع سے نیک و صاف کے اعتبار سے غیر مشروع ہے۔ وہ اس طرح کہ ان اوقات میں عبادت کرنے سے سورج کی پرستش کرنے والوں کے ساتھ مشابہت آتی ہے کیونکہ وہ ان اوقات میں سورج کی عبادت کرتے ہیں لہذا اس کے باوجود اگر کوئی شخص نذر مانی کرنا پڑے تو نذر پوری ہو جائے گی لیکن وہ شخص مکہ کا رہوگا۔

مصنف نے فرماتے ہیں کہ اوقات مکروہ میں نماز پڑھنا ورم، سحر میں روزہ رکھنا یعنی اصل ذات کے اعتبار سے مشروع ہے اس کی دلیل وہی ہے جو ہم بتا چکے ہیں کہ افعال شرعیہ سے نہی کی بات کا تقاضا کرتی ہے کہ وہ فعل شرعی جس پر کئی وارد ہوئی ہے اپنی اصل و ذات کے اعتبار سے مشروع ہو۔

دوسری بات

وقت مکروہ میں فعل نماز شروع کرنے سے اس کا اتمام لازم ہونے پر متفرع مسئلہ

افعال شرعیہ پر نہی وارد ہونے سے اس کی مشروعیت باقی رہتی ہے لہذا جس طرح قول سے نذر ماننے سے تو اس کا پورا کرنا لازم ہو جاتا ہے اسی طرح فعل سے نذر ماننے تو اس کا پورا کرنا بھی لازم ہو جائے گا اس پر متفرع ایک مسئلہ

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نفل نماز شروع کرنے سے لازم ہو جاتی ہے چنانچہ اگر کسی آدمی نے نفل نماز اوقات مکروہہ میں شروع کی تو شروع کرنے سے دو نفل نماز لازم ہو جائے گی۔ لازم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس نماز کو درمیان میں ختم کر دے اور اوقات مکروہہ کے بعد اس کی قضا کرے اور اگر اسی مکروہہ وقت میں اس کو پورا کیا تو بھی نماز صحت سے ہو جائے گی، اگرچہ وہ گناہ گار ہو گا وجہ اس کی یہ ہے کہ اوقات مکروہہ میں نماز اگرچہ وقت مکروہہ کی وجہ سے غیر مشروع ہے لیکن اپنی اصل اور ذات کے اعتبار سے مشروع ہے لہذا ان اوقات مکروہہ میں نفل نماز شروع کرنا درست ہو گا اور شروع کرنے کے بعد نفل نماز کا پورا کرنا بھی لازم ہو گا۔

تیسری بات اتمام کو لازم قرار دینے والے اصول پر ایک اشکال اور اس کا جواب

اشکال: یہ ہوتا ہے اوقات محدث مکروہہ میں نماز شروع کرنے کے بعد اس کے تمام کو لازم قرار دینا نفل حرام کے ارتکاب کو مستلزم ہے کیونکہ ان اوقات میں نماز پڑھنا حرام ہے اور چیز حرام کو مستلزم ہوتی ہے چونکہ حرام ہوتی ہے اس لیے ان اوقات میں نفل نماز شروع کرنے کے بعد اس کا اتمام کو لازم قرار دینا بھی حرام ہو گا لہذا نفل نماز شروع کرنے کے بعد اس کے اتمام کو لازم قرار دینا درست نہیں ہے؟

جواب: تمام کو لازم قرار دینے سے فعل حرام کا ارتکاب لازم نہیں آتا ہے۔

دلیل یہ ہے کہ اوقات مکروہہ میں نفل نماز شروع کرنے کے بعد یہ شخص تہیہ وغیرہ ہے کہ تقاب کے بند ہونے سے پاس کے غروب ہونے سے یا اس کے داخل جانے سے نماز کا جاہل وقت شروع ہو جائے تو اس کے لیے بغیر کراہیت کے نماز پورا کرنا ممکن ہو گا اور حرام کا ارتکاب لازم نہیں آئے گا اور حسب مذکورہ صورت میں حرام کا ارتکاب لازم نہیں آتا تو ان اوقات میں نفل نماز شروع کرنے کے بعد اس کے اتمام کو لازم قرار دینا بھی درست ہو گا۔

چوتھی بات

اوقات مکروہہ میں نفل نماز کے اتمام کا حکم اور صوم یوم النحر میں فرق

نفل نماز کا حکم یوم النحر کے روزے سے مختلف ہے اس طرح کہ اگر کسی نے عید سے دو نفل روزہ شروع کیا تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس روزہ کا پورا کرنا اور اتمام لازم نہ ہو گا۔ البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس روزے کا تمام اور اس کا پورا کرنا لازم ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے روزے کو نماز پر قیاس کرتے ہیں جس طرح وقت مکروہہ میں نفل نماز شروع کرنے سے اس کا اتمام لازم ہو جاتا ہے، اسی طرح یوم النحر میں بھی نفل روزہ شروع کرنے سے اس کا اتمام بھی لازم ہو گا۔

طرفین سے کی دلیل: طرفین سے کہ بڑیک اوقات مکرہہ میں نفل شروع کرنے اور عید کا روزہ رکھنے میں فرق ہے۔

وجہ فرق یہ ہے کہ اوقات مکروہہ میں نفل نماز شروع کرنے کے بعد اس کا تمام بغیر کرہت کے ممکن ہے اس کی صورت قبل میں بیان کر چکے ہیں جب کہ یوم نحر میں روزہ کا اتمام حرام کے ارتکاب سے بھی ممکن نہیں ہے۔ جس بھی کرہت کے یوم نحر میں روزہ کا تمام ممکن نہیں ہے اس لیے کہ روزہ نام ہے صبح صادق سے لے کر عרב آفتاب تک کھانے پینے اور بھانج سے رکھنے کا۔

اب اگر کوئی شخص عید کے دن روزہ رکھے گا تو یہ روزہ نام کا روزہ نہیں ہوگا۔ بلکہ روزہ نام کے روزہ کے روزے کا تمام ممکن نہ ہوگا لہذا عید کے دن نفل روزہ رکھ کر حرام کے ارتکاب کو مستلزم ہو گا پس بغیر کرہت کے روزے کا تمام ممکن نہ ہوگا لہذا عید کے دن نفل روزہ شروع کرنے کے بعد اس کا تمام بھی لازم نہ ہوگا اس طرح اوقات مکرہہ میں نفل شروع کرنے اور عید کے دن روزہ رکھنے میں فرق واضح ہو گیا۔

الدرر الحادی و عشر و

وَمِنْ هَذَا الشَّوْعِ وَطَاءَ الْحَائِصِ قَوْلُ النَّبِيِّ عَنْ قُرْبَانَ بْنِ عَسَاةٍ الْأَدِيِّ يَقُولُ نَعْلَى وَبَكَتْ نَكْ غِي
اور افعال شریعہ کی کئی کئی قسمیں سے حاضر عورت کے ساتھ وطی کرنا اس لیے کہ حاضر عورت کے ساتھ صحبت کرے اس لیے
یہ کہ قہرین وجہ سے اس سے نہ بدعتوں کا زمانہ ہے (جہاد و تپ۔ پوچھتے ہیں نہیں کے پاس سے ہیں،
الْمُحْصَنَاتُ قُلُوبُهُنَّ لَا تَقْرُبُوهُنَّ إِلَّا بِالنِّسَاءِ فِي الْمَحْصَنَاتِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْفُرْنَ وَهَذَا قَوْلُ بَشَرِ بْنِ
آپ مراد یہ کہ اگر کسی عورت کی حالت حیض میں ہو تو اس سے عداوت میں کے قریب نہ جانیے بلکہ وہ پاک ہو جائیں۔
الْأَحْكَامُ عَلَى هَذَا الشَّوْعِ فَيَنْبَغِي إِحْصَانُ الْأَوْطَانِ وَتَحْلُفُ نِسَاءُ بَنِي إِسْرَافِيلَ وَبَشَرُ بْنُ
دری میں کہ کسی عورت سے کلی حکم اسی درجہ میں ہی حالت حیض میں رکھے اس کی وجہ سے اسی وجہ سے
محکم ہو ناگاہت ہو جائے گا اور عورت خاصہ اس سے معاملہ ہو جائے گی اور اسی وجہ سے (عورت سے۔)

وَلَعِبْدُ اللَّهِ سَقْفَةٌ وَتَوَافَتْ غِي النَّعْمَيْنِ لِأَخْلِ الصَّدَاقِ كَبَتْ نَائِزَةً عِنْدَهُنَّ فَلَا تَنْتَحِقُ السَّقْفَةُ
عدت، مگر، نقد کا حکم ثابت ہو جائے گا اور عورت نے جس کی وجہ سے عداوت ہوئے ہے نہ نکاح کر دیتا تو ماس میں
کے نزدیک وہاں رہا ہوگی اس سے وہ عقد کی مستحکم نہیں ہوگی۔

وَحُرْمَةُ أَنْبَعِلَ لَا تُشَاقِي تَرْتَبُ الْأَحْكَامُ كَطَلَاقي الْمُحَائِصِ وَالْوُضُوءُ بِالْمَاءِ الْمُعْصَرِيَةِ وَالْأَضْعَفِيَّةِ
مگر کسی بھی عورت کو نکاح نہیں ہو سکتا اس لیے کہ عورت کو طلاق نہ دیا جیسے ہوئے ہیں اس سے خود کرنا

يَقُولُ مَعْصُومٌ نَبِيُّ الدِّنْحِ بِكَتَبٍ مَعْصُومَةٍ وَالْمُتَلَوِّقِ الْأَرْضِ الْمَعْصُومَةِ وَالْمَنْعِ فِي وَقْتِ لَبِّهِ قَدْرَهُ
اور چھپتی ہوئی پھر کی کے ساتھ دین کر ہمارے چھپتی ہوئی دین میں غارت خانہ اور ان کے وقت خرید و فروخت کر۔

يَتَرْتَّبُ الْحُكْمُ عَلَى هَذِهِ النُّصْرِ قَاتٍ مَعَ أَشْيَاهَا عَلَى الْخُرُوجِ غَيْرِ هَذَا. لِأَصْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى
ہیں ان سب تصرفات پر حکم مرتب ہو جائے گا۔ جو اس کے کہ یہ سب تصرفات حرام کے حکم پر مشتمل ہیں اور ان صورتوں سے اعتبار سے
ہم۔ کیا یہ تعان کے لہجہ

إِنَّ الْقَاسِقَ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ يَنْعَقِدُ الْكُفْرَ بِشَهَادَةِ الْفَاسِقِ لِأَنَّ الْفَاسِقَ
(کہ تم ان کی کوئی بھی قبول نہ کرو) میں بلاشبہ حق شہادت حاصل ہے ہیں لیکن معتقد ہو جائے گا کہ اس کو قبول نہ کرنا اس سے کہ
عَنْ قَوْلِهِ الشَّهَادَةُ بِذَوْبٍ لَشَّهَادَةِ عَمَّاكَ وَإِسْلَامُ نَفْسٍ شَهَادَتُهُمْ لِعَسَدِي لِأَدَاءِ لَا لِعَدَمِ الشَّهَادَةِ
قبول شہادت سے کہ شہادت کے بغیر محال ہے اور ان کی کوئی قبول نہیں کی جائے گی (شہادت) میں مہر کی وجہ سے نہ ہو۔
کہ اس میں بالکل شہادت کی حیثیت نہیں ہے

أَصْلًا وَعَلَى هَذَا لَا يَحْتَاجُ عَلَيْهِمُ الْمَعَانُ لِأَنَّ ذَلِكُ دَاءِ الشَّهَادَةِ وَلَا أَكْثَرُ مَعَ الْفَاسِقِ
اس کی بنا پر اس فاسق ہو گا کہ اس میں ہوتا ہے کہ اس شہادت کو نہ کرنے کا ہے اور حق۔ یہ شہادت اس میں ہوتی۔

اکیسواں درس

فتح کے درس میں پانچ باتیں ذکر کی جائیں گی۔

- ۱۔ پہلی بات: افعال حسیہ والے اصول پر ایک اشکال اور اس کا جواب
- ۲۔ دوسری بات: فعلی فی حالہ کیف فعل حسی ہونے کے باوجود فتح لغیر ہے اس پر مقرر مسائل
- ۳۔ تیسری بات: فعل کا حرام ہونا اس پر احکام مرتب ہونے کے متعلق نہیں اس اصول پر مقرر مسائل
- ۴۔ چوتھی بات: افعال شرعیہ سے نئی والے اصول پر ایک مقرر مسئلہ
- ۵۔ پنجویں بات: فاسق جس طرح اور شہادت کا اہل نہیں ہی طرح حال کا بھی بل نہیں

پہلی بات: افعال حسیہ والے اصول پر ایک اشکال اور اس کا جواب

اشکال: یہ ہوتا ہے کہ ما قبل میں یہ اصول، کر کے تھا کہ افعال حسیہ پر نہیں رد ہونے سے وہ فتح لغیر ہو جاتے ہیں وہ
ذات کے اعتبار سے فتح ہو جاتے ہیں اور صرف کے اعتبار سے بھی، حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ عملی ایک فعل حسی ہے اور

حالت حیض میں اس پر نہی وارد ہوئی ہے مگر اس کے باوجود حالت حیض میں بیوی سے وطی کرنا قبیح وغیرہ ہے اپنی اصل کے اعتبار سے مشروع ہے اگرچہ اذی کے اعتبار سے غیر مشروع ہے۔

جواب: مصنف اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ حالت حیض میں بیوی سے وطی کرنا قبیح وغیرہ کی قسم سے ہے یعنی حالت حیض میں وطی کرنا، اگرچہ فعل حسی ہے لیکن وہ اذی کی وجہ سے منہی ہے مدائے منہی نہیں ہے چنانچہ اذی کے چلے جانے کے بعد وطی جائز ہے۔

خلاصہ یہ کہ فعل حسی سے نہی اسی بات کا تقاضا کرتی ہے کہ منہی عنہ قبیح وغیرہ ہو لیکن مگر اس کے خلاف قرینہ موجود ہو تو نہی عن فعل حسی جی منہی عنہ کے قبیح وغیرہ ہونے پر داں ہوگی جیسا کہ اس مثال میں فعل حسی ہونے کے باوجود قبیح وغیرہ ہے۔

دوسری بات

وطی فی حالہ الحیض فعل حسی ہونے کے باوجود قبیح وغیرہ ہے اس پر متفرع مسائل

پہلا مسئلہ: اگر کسی شخص نے اپنی حائضہ بیوی کے ساتھ وحی کی اس سے اس سے پہلے اس کے ساتھ کوئی وطی نہیں کی تو اس وطی کی وجہ سے رجم کے لیے وطی کا احصال ثابت ہو جائے گا یعنی یہ وطی محض ہو جائے گا اس کے بعد اس نے زنا کیا تو اس کی حد رجم ہوگی نہ کہ کوڑے۔ غور کریں کہ حالت حیض میں وطی کرنا ایک فعل حسی ہے اور حرام ہے اس کے باوجود اس کے ذریعہ سے وطی کا محض ہو ثابت ہوا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر وہ زنا کرے تو اس کو رجم کیا جائے گا۔

دوسرا مسئلہ: اگر اسی طرح عورت مطلقہ شام ہو اور عدت گزار کر وجہ طہلی کے ساتھ نکاح کر لیا ہو در زواج ثانی نے حالت حیض میں اس کے ساتھ وطی کی ہو اور پھر اس کو طلاق دے دی ہو تو یہ عورت زانیہ اس کے لیے حلال ہو جائے گی۔

تیسرا مسئلہ: اسی طرح اس وطی کی وجہ سے شوہر پر پورا مہر واجب ہو گا اور اس وحی کے بعد شوہر نے طلاق دے دی تو عورت پر اسی طرح عدت واجب ہوگی جس موطوہ مطلقہ پر واجب ہوتی ہے اور عورت کی طرف سے چونکہ تسبیح بصدہ دیا گیا ہے اس لیے اس کے واسطے نفقہ بھی واجب ہوگا۔

چوتھا مسئلہ: اگر بیوی کے ساتھ حالت حیض میں وحی کر لی گئی اور پھر حالت حیض کے گزرنے کے بعد وہ دوبارہ وطی پر قدرت دینے سے اس سے رک گئی کہ شوہر نے میرا اذی نہیں کیا ہے تو صاحبین نے اس کے نزدیک یہ عورت ناشرہ شمار ہوگی اور نفقہ کی مستحق نہ ہوگی جیسا کہ غیر حالت حیض میں وحی کرانے کے بعد دوبارہ وطی پر قدرت دینے سے رکنے کی صورت میں ناشرہ شمار ہوتی ہے اور نفقہ کی مستحق نہیں ہوتی۔

امام حنفیہ کا اس مسئلہ میں مسلک یہ ہے کہ عورت کا جب تک شوہر کے ذمہ مہر معطل باقی ہے تو اس کو طہی پر قدرت نہ دینے کا اختیار حاصل ہے خواہ اس سے پہلے دو حالت حیض یا پائوں کی حالت میں وہ وطہی پر قدرت دے چکی ہو۔
ہذا امام صاحب نے کے نزدیک یہ عورت دوبارہ وطہی سے نکار کے باوجود نفقہ کی مستحق ہوگی۔

تیسری بات

فصل کا حرام ہونا اس پر احکام مرتب ہونے کے منافی نہیں، اس اصول پر متفرع مسائل
اصول: کسی فصل کا حرام ہونا اس بات کے منافی نہیں کہ اس پر احکام مرتب ہوں۔

متفرع مسائل

پہلا مسئلہ: حائضہ عورت کو حالت حیض میں طلاق دینا فعل حرام ہے لیکن اگر کسی نے حالت حیض میں طلاق دے دی تو طلاق واقع ہو جائے گی اب یہاں فعل کے حرام ہونے کے باوجود حکم مرتب ہوا ہے۔

دوسرا مسئلہ: اگر کوئی شخص اپنی غصب کر کے اس سے وضو کرے تو وضو جائز ہوگا اور اس کا فعل غصب حرام ہوگا، یہاں فعل کے حرام ہونے کے باوجود اس پر حکم مرتب ہوا ہے۔

تیسرا مسئلہ: کسی شخص نے دوسرے سے کہاں غصب کرے شکار یا تو شکار حدس ہوگا اور فعل غصب حرام ہوگا، دیکھیں کہ اس کا غصب کرنا ایک فعل ہے نہیں پھر بھی اس پر حکم مرتب ہوا اور شکار حدس ہوگا۔

چوتھا مسئلہ: اگر کسی شخص نے چھری غصب کر کے اس سے جانور ذبح کیا تو ذبح حلال ہوگا اور فعل غصب حرام ہوگا، اب یہاں فعل غصب حرام ہونے کے باوجود اس پر حکم مرتب ہوا ہے اور غصب چھری کے ذریعہ جو جانور ذبح کیا گیا وہ حلال ہوگا۔

پانچواں مسئلہ: جمعہ کی اذان کے بعد خرید و فروخت کرنا فعل حرام ہے اس کے باوجود اگر کوئی شخص اذان جمعہ کے بعد خرید و فروخت کرے اور مشتری بیعت پر قبضہ کرے اور بائع ثمن ناپے، تو یہ بیعت نافذ ہوگی اور مشتری کے لیے بیعت میں ملک ثابت ہوگی۔ دیکھیں اذان جمعہ کے وقت خرید و فروخت کرنا ایک فعل حرام ہے پھر بھی اس پر حکم مرتب ہوا ہے۔

چوتھی بات **افعال شرعیہ سے نئی دے اصول پر ایک متفرع مسئلہ**

اصول: یہ ہے کہ افعال حسیہ شرعیہ پر نئی وارد ہونے سے اس کی مشروعیت باطل نہیں ہوتی ہے بلکہ وہ بیعت لغیرہ ہو جاتی ہے جو عزت کے اعتبار سے مشروع اور وصف کے اعتبار سے غیر مشروع ہوتا ہے۔

ہائیسواں درس

آج کے درس میں تین باتیں ذکر کی جائیں گی۔

- پہلی بات :** نص کی مراد معلوم کرنے کا پہلا طریقہ، مثال اور مثال میں لفظ کا اختلاف اور متفرع مسائل
دوسری بات : نص کی مراد معلوم کرنے کا دوسرا طریقہ، مثال اور مثال میں لفظ کا اختلاف
تیسری بات : مذکورہ اصول میں اختلاف اسمی روشنی میں چند متفرع مسائل

پہلی بات

نص کی مراد معلوم کرنے کا پہلا طریقہ، مثال اور مثال میں لفظ کا اختلاف اور متفرع مسائل
 نص کی مراد معلوم کرنے کا پہلا طریقہ: نص کے کسی لفظ کا ایک معنی حقیقی ہو، دوسرا معنی مجازی ہو تو نص
 کے لفظ کو معنی حقیقی پر محمول کرنا اولیٰ ہے بشرطیکہ اس لفظ کو کوئی مجازی معنی متعارف نہ ہو۔

پہلا طریقہ کی مثال اور اس میں لفظ کا اختلاف

مثال یہ ہے کہ وہ لڑکی جو زنا کے نطفہ سے پیدا ہوئی ہے اختلاف کے نزدیک اس کے ساتھ زانی کا نکاح کرنا حرام ہے
 اور عام شافعی کے نزدیک حلال ہے۔ اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ زنا کے نطفہ سے پیدا ہونے والی لڑکی آیت سے
 حلال ہے یا نہیں؟ چنانچہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ آیت کے تحت داخل
 نہیں ہے اور جب اس آیت کے تحت داخل نہیں ہے تو زانی کا اس کے ساتھ نکاح کرنا حرام نہ ہوگا بلکہ حلال ہوگا۔
 علماء احناف فرماتے ہیں کہ وہ لڑکی جو زنا سے پیدا ہوئی ہے وہ اس آیت کے تحت داخل ہے لہذا وہ لڑکی جو حرامت النسب ہے
 اس کی طرح اس لڑکی کے ساتھ بھی داعی (زانی) کا نکاح حرام ہوگا۔

امام شافعی کی دلیل: آیت میں بات ہے مراد وہ لڑکیاں ہیں جن کا نسب ان کے باپ سے ثابت ہو، وہی
 وہ لڑکی جو زنا کے نطفہ سے پیدا ہوئی، زانی سے چونکہ اس کا نسب ثابت نہیں ہے اس لیے وہ لڑکی اس آیت کے تحت داخل
 نہ ہوگی اور جب زنا کے نطفہ سے پیدا شدہ لڑکی اس آیت کے تحت داخل نہیں ہے تو زانی کا اس لڑکی کے ساتھ نکاح کرنا
 بھی حرام نہ ہوگا۔

احناف کی دلیل: لفظ "نسب" حقیقیہ اس لڑکی کے لیے استعمال ہوتا ہے جو کسی مرد کے نطفہ سے پیدا ہوئی ہو خواہ اس کا
 نسب اس مرد کے نطفہ سے ثابت ہو خواہ ثابت نہ ہو اور لفظ "نسب" مجازی اس لڑکی کے لیے استعمال ہوتا ہے جس کا نسب اس مرد سے
 ثابت ہو اور یہ بات ہم بتا چکے ہیں کہ لفظ معنی حقیقی پر محمول کرنا اولیٰ ہے لہذا آیت مذکورہ کے تحت ہر طرح کی بات (لڑکیاں)
 داخل ہوں گی اور ان کے ساتھ داعی کا نکاح حرام ہوگا خواہ وہ لڑکیاں ثابت النسب ہوں یا حجت النسب نہ ہوں۔

مترع مسائل

- (1) امام ابو حنیفہ سے کہے نزدیک زانی کے نطفہ سے پیدا ہونے والی بیٹی کا نکاح زانی کے ساتھ حرام ہے اگرچہ زانی نے اس لڑکی کے ساتھ نکاح کر لیا تو اس کے ساتھ وطی کرنا حلال نہ ہوگا۔ جب کہ امام شافعی سے کہے نزدیک اس بیٹی سے ساتھ نکاح حلال ہے لہذا اس کے ساتھ وحی کرنا بھی حلال ہوگا۔
- (2) امام صاحب سے کہے نزدیک نکاح کے بعد زانی پر اس لڑکی کے لیے مہر واجب نہیں ہوگا کیونکہ مہر نکاح کے بعد واجب ہوتا ہے اور یہاں نکاح ہی نہیں ہوا لہذا مہر بھی واجب نہ ہوگا۔ جب کہ امام شافعی سے کہے نزدیک جب نکاح صحیح ہے تو زانی پر مہر بھی واجب ہوگا۔
- (3) امام صاحب سے کہے نزدیک جب نکاح میں ہوا تو زانی پر اس کا نفقہ بھی واجب نہیں ہوگا۔ جب کہ امام شافعی سے کہے نزدیک جب نکاح منعقد ہو گیا تو زانی پر اس کا نفقہ بھی واجب ہوگا۔
- (4) امام ابو حنیفہ سے کہے نزدیک جب نکاح منعقد نہیں ہو تو اس دونوں میں سے جس کا انتقال ہو گیا دوسرا اس کا وارث نہیں ہوگا کیونکہ وراثت تو میاں بیوی کے درمیان جاری ہوتی ہے اور یہ دونوں میاں بیوی نہیں ہیں۔ جب کہ امام شافعی سے کہے نزدیک جب نکاح منعقد ہو گیا تو اس دونوں میں سے جس کا انتقال ہو گیا تو دوسرا اس کا وارث ہوگا اس لیے نکاح منعقد ہو گیا ہے۔
- (5) امام ابو حنیفہ سے کہے نزدیک جب زانی کا اس لڑکی کے ساتھ نکاح جاری نہیں تو زانی کو اس لڑکی کو گھر سے لکھے اور گھونٹے پھرنے سے روکنے کا اختیار نہ ہوگا۔ امام شافعی سے کہے نزدیک جب نکاح صحیح ہے تو زانی کو اس لڑکی کو گھر سے لکھے اور گھونٹے پھرنے سے روکنے کا اختیار حاصل ہوگا۔

دوسری بات

- نص کی مراد معلوم کرنے کا دوسرا طریقہ، مثال اور مثال میں ائمہ کا اختلاف
- نص کی مراد معلوم کرنے کا دوسرا طریقہ: اگر کوئی نص دو معنوں کا تھاں رکھتی ہو تو ایک معنی مرد ہیے میں نص میں تخصیص کرنی پڑتی ہو، دوسرا معنی مرد ہیے میں تخصیص نہ کرنی پڑتی ہو تو ایسی صورت میں اس معنی کا مرد یا زیادہ بہتر سے جس کی وجہ سے نص میں تخصیص نہ کرنی پڑتی ہو۔
- نص کی مراد معلوم کرنے کا دوسرا طریقہ کی مثال اور اس میں ائمہ کا اختلاف
- مثال: آیت **مَنْ زَنَىٰ** میں غلط فہمست دو معنوں کا تھاں رکھتا ہے، ایک معنی جماع کا اور دوسرا معنی **مَنْ زَنَىٰ** (عورت کو ہاتھ سے چھونے کا)

• احناف ملامت سے مراد جماع لیتے ہیں۔

• شوافع ملامت سے مراد لیتے ہیں یعنی حقیقی معنی مراد لیتے ہیں ان کے نزدیک مس... سے
توہمی کا وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

اہم شافعی تہ کی دلیل: یہ ہے کہ مس... ملامت کے حقیقی معنی میں اور جماع مجازی معنی میں اور
لفظ کو مس کے حقیقی معنی پر محمول کرنا اولیٰ ہے یہ نسبت اس کے کہ اس و مجازی معنی پر محمول کیا جائے۔ جس اس قاعدہ اور
اصول کے تحت ملامت نہا ہے۔ مراد ہوگا پس امام شافعی تہ کے نزدیک مس... نہ ناقض وضو ہوگا۔

احناف کی دلیل: یہ ہے کہ ملامت جو کہ جماع اور... دونوں کا احتمال رکھتا ہے اب اگر اس کو جماع کے
معنی پر محمول کیا جائے تو اہت میں کوئی تخصیص نہیں کرنی پڑتی ہے اس لیے کہ جماع کی ہر صورت خواہ طہارت صغریٰ ہو یا
طہارت کبریٰ دونوں کے لیے ناقض ہے اس صورت میں نفس وجود جماع کی تمام صورتوں میں معمول ہے ہوئی کسی صورت
کو چھوڑنے اور باطل کرنے کی ضرورت نہیں پڑے گی اور اگر... نہ محمول کیا جائے جیسا کہ امام شافعی تہ کا مسلک
ہے تو ان کے نزدیک بھی نفس کو بعض صورتوں میں حائض کرنا پڑے گا کیونکہ محرم عورتوں... چھوئی ہوئی وہاں سے چھو یا امام
شافعی تہ کے ایک قوس کے مطابق ناقض وضو نہیں ہے لہذا نفس... کی تمام صورتوں میں معمول ہے نہیں ہوئی۔
خلاصہ: مذکورہ اصول کے تحت جس احتمال کی مباحہ نفس میں تخصیص نہ کرنی پڑتی ہو اس احتمال کو مراد لینا اور
اس پر نفس کو محمول کرنا اولیٰ ہے فقط ملامت و جماع کے معنی پر محمول کرنا اولیٰ ہوگا۔

تیسری بات مذکورہ اصول میں اختلاف ائمہ کی روشنی میں چند متفرع مسائل

مذکورہ مثال میں حنفیہ کے نزدیک ملامت سے مراد جماع ہے اور شوافع کے نزدیک مس بالید ہے اس اختلاف
کی بنا پر شریک اختلاف ذیل کے مسائل میں ظاہر ہوگا۔

- (1) اگر کسی ہادوضو شخص نے کسی عورت وہاں سے چھو یا احناف کے نزدیک اس کا وضو نہیں نوٹے گا لہذا اس ہادوضو کے ساتھ وہ شخص نہ پڑھ سکتا ہے شافعی کے نزدیک اس کا ہادوضو ٹوٹ جائے گا۔
- (2) ہادوضو شخص عورت کو چھونے کے بعد احناف کے نزدیک قرآن کو چھو سکتا ہے شوافع کے نزدیک وہ شخص
قرآن نہیں چھو سکتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک مس... سے وضو ٹوٹ گیا۔
- (3) عورت کو چھونے والے شخص احناف کے نزدیک بلا کر اہت مسجد میں داخل ہو سکتا ہے شوافع کے نزدیک
کر اہت کے ساتھ داخل ہو سکتا ہے کیونکہ اس کا وضو ٹوٹ چکا ہے۔

(4) ہا وضو شخص کا عورت کو چھونے کے بعد احناف کے نزدیک امام بننا بھی درست ہے اس لیے کہ اس کا سابقہ وضو نہیں ٹوٹتا ہے اور شوق کے نزدیک اس کا سابقہ وضو ٹوٹ گیا ہے لہذا اس کا امام بننا درست نہیں۔

(5) مگر کسی ہا وضو آدمی نے کسی عورت کو ہاتھ لگایا نماز کے دوران اس کو یاد آگیا کہ اس نے وضو کی حالت میں عورت کو ہاتھ لگایا تھا اور قرب، جوہر میں پانی بھی میسر نہ ہو تو تین دنوں صورتوں میں امام شافعی ت کے نزدیک سہ تیمم کر نالرم ہوگا اور احناف کے نزدیک تیمم لازم نہ ہوگا کیونکہ سابقہ وضو نہیں ٹوٹا ہے۔

الدَّرْسُ الثَّالِثُ وَالْعِشْرُونَ

وَمِنْهَا أَنْ لَيْسَ بِإِقْرَئِ بِعَرَاةٍ تَبَيَّنَ أَوْ رُؤْيَى بَرِّ وَالنَّبِيِّ كَانَ الْعَمَلُ بِهِ عَلَى وَخِيَّةٍ يَكُونُ عَمَلًا لَوْ خُفِّتِ
اس طریقوں میں سے ایک طریقہ یہ ہے کہ جب کسی میں کوہِ قراتوں کے ساتھ پڑھا جاتا ہو یا اس میں کوہِ طریح سے روایت کیا جاتا ہو تو اس میں سے کوہِ طریح میں ہادی ہوگا کہ دووں قرآن میں سے کوہِ طریح میں سے

أَوْ بِمِثْلِهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا تُقْرَأُ بِاللُّغَةِ عَطْفًا عَلَى الْمُعْتَمَلِ وَلَا بِاللُّغَةِ عَطْفًا عَلَى الْمُعْتَمَلِ﴾
اس کی مثال اللہ تعالیٰ کے یہاں ہے۔ جس سے اس میں کوہِ طریح کے ساتھ پڑھا جاتا ہے مصدقوں میں سے کوہِ طریح سے روایت کیا جاتا ہے۔

فَحَبِيبَتُ قِرَاءَةِ الْخَفِيفِ عَلَى حَالَةِ التَّخْفِيفِ وَقِرَاءَةُ النَّصْبِ عَلَى خَالَةِ عِزِّمٍ لَتَخْفِيفٍ وَاعْتِبَارِ هَذَا
پس حرکات پر ہونے میں سوروں کی حالت پر محمول کیا گیا اور جب حرکات کو سوروں کے نہ ہونے کی حالت پر محمول کیا گیا۔

لَمَعْنَى قَدْ لَتُعْطَرُ خَوَارِجُ الشَّيْءِ بِالْكِتَابِ وَتَكُونُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لَا تُقْرَأُ بِاللُّغَةِ عَطْفًا عَلَى الْمُعْتَمَلِ﴾
اور اس میں سے کوہِ طریح میں سے کوہِ طریح کے ساتھ پڑھا جاتا ہے مصدقوں میں سے کوہِ طریح سے روایت کیا جاتا ہے۔

وَالْتَّخْفِيفُ فَيُعْمَلُ بِقِرَاءَةِ التَّخْفِيفِ فَيَا إِذَا كَانَ أَبَانُهَا عَشْرَةً وَيُقْرَأُ لَتَشْدِيدٍ فِي ذَلِكَ بِمِثْلِهَا
اور تخفیف کے ساتھ پڑھا جاتا ہے پس تخفیف کی حرکات پر محمول کیا جائے گا اس صورت میں جب عورت کے یام میں دس اور دس ہوں اور
تشدید کی حرکات پر محمول کیا جائے گا اس صورت میں جب عورت کے

دُونَ الْعَشْرِ وَعَلَى هَذَا قَالَ أَصْحَابُنَا إِذَا نَقَطَ دُمُ الْخَبِثِ لِأَقْلٍ مِنْ عَشْرِ أَدَمٍ لَمْ يَجْزِ وَطَأُ الْخَبِثِ
ایام میں دس دن سے کم ہوں اور اس میں سے کوہِ طریح میں سے کوہِ طریح کے ساتھ پڑھا جاتا ہے مصدقوں میں سے کوہِ طریح سے روایت کیا جاتا ہے۔

حَتَّى نَعْتَمِلَ لِأَنَّ كَثْرَةَ نَظْمِهِ بِشَيْءٍ مَا لَا عَسَانَ وَلَوْ انْقَطَعَ دُمُهُ لِعَشْرَةِ أَدَمٍ خَرَّ وَطَأُهَا قَسْرَ لَعَمَلِ
یہاں تک کہ وہ عورت کو چھونے کی حالت میں سے کوہِ طریح میں سے کوہِ طریح کے ساتھ پڑھا جاتا ہے مصدقوں میں سے کوہِ طریح سے روایت کیا جاتا ہے۔

لَا مَعْنَى الطَّهَارَةِ تَتَبَيَّنُ بِتَقْطِيعِ الدَّمِ وَهَذَا قَدْ بَيَّنَّا بِدَمِ النِّجَاصِ بِعَشْرَةِ أَيَّامٍ فِي حَرِّ وَقْتِ
نار کے مطلق طہارت حاصل ہونے کی صورت ہے۔ نہ تو اس سے اور کسی دوسرے سے نہ کہ جس کا خون اس ۱۰ روزہ قہر ہو

اصْطَوَّ قَتْلُ مَهْذَبِ نِصَّةِ اَنُوقِبِ وَبِإِمْ بَقِي مِنَ الْوَقْتِ مَقْدَارُ مَا تَعَسَّلَ بِهِ وَلَوْ تَقَطَّعَ دَمُهَا لِأَقْلٍ مِنْ عَشْرِ
نہار کے آخری وقت میں تو اس عورت پر اس وقت کی فرض مہر لازم ہوگی۔ چہ وقت کی اتنی مقدار باقی رہے۔ یہی ہو جس میں وہ عورت
عسل رطقی ہو۔ اور اس عورت کا خون اس ۱۰ روز سے صاف نہ ہو

أَيَّامٍ فِي حَرِّ وَقْتِ اصْطَوَّ اَنُوقِبِ اَنُوقِبِ مَقْدَارُ مَا تَعَسَّلَ بِهِ وَتَحْرُمُ بِصَنْوِهِ لِرِئِصَةِ وَلَا
نہار کے آخری وقت میں تو اگر اس وقت کی اتنی مقدار باقی ہو جس میں وہ عورت غسل کر سکتی ہو۔ نہ ہار کے سے طہیر تحریم کہہ سکتی ہو تو اس
عورت پر اس وقت کی فرض مہر لازم ہوگی اور اگر اتنا وقت باقی نہ ہو تو اس عورت پر اس وقت کی فرض مہر لازم نہ ہوگی۔

تیسواں درس

آج کے درس میں چار باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات : نص کی مراد معلوم کرنے کا تیسرا طریقہ

دوسری بات : تیسرے طریقہ کی پہلی مثال

تیسری بات : تیسرے طریقہ کی دوسری مثال

چوتھی بات : دونوں قرأتوں میں تطبیق

پہلی بات : نص کی مراد معلوم کرنے کا تیسرا طریقہ

تیسرا طریقہ یہ ہے کہ اگر نص یعنی قرآن کی کوئی آیت دو قرأتوں کے ساتھ پڑھی گئی ہو یا کوئی حدیث دو روایتوں کے
ساتھ روایت کی گئی ہو تو اس نص پر اس طرح عمل کیا جائے گا کہ دونوں قرأتوں اور دونوں روایتوں پر عمل ہو سکے۔

دوسری بات : تیسرے طریقہ کی پہلی مثال

مثلاً یہ آیت وضو میں لفظ **حَسْبُ** دو قرأتوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے پہلی قرأت لفظ **حَسْبُ** کو عضو
مقبوس یعنی **حَسْبُ** پر عطف کرتے ہوئے نصب کے ساتھ پڑھا گیا ہے اور دوسری قرأت لفظ **حَسْبُ** کو عضو
مقبوس یعنی **حَسْبُ** پر عطف کرتے ہوئے جر کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔

قرأت نصب کا تقاضا یہ ہے کہ پاؤں کا دھونا علی الاطلاق فرض ہے۔ پاؤں میں مورے ہوں یا مورے نہ ہوں اور قرأت جر
کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں حالتوں میں پاؤں کا مسح کرنا فرض ہے خواہ موزے پہنے ہوئے ہوں یا نہ پہنے ہوئے۔

ہیں ہم نے مذکورہ امور کے تحت ان دونوں قراتوں کو وہ حالتوں پر محمول کر دیا وہ اس طرح کہ نصب وہاں قرات کو اس حالت پر محمول کیا جب کہ وہ موزے پہنے ہوئے نہ ہو اور جہاں قرات کو اس حالت پر محمول کیا جب کہ موزے پہنے ہوئے ہوں۔
 ہذا جب پاؤں پر مورے نہ ہوں تو پاؤں کا مونا فرض ہے اور اگر مورے پاؤں میں موجود ہوں تو مسح کرنا بھی جائز ہے۔
 اور بعض سے نسخہ اس مہارت سے معصفت یہ فرماتے ہیں کہ قرات جر موزے پہنے کی حالت پر محمول کرنے کی وجہ سے بعض حضرات اس بہت کے قائل ہیں کہ مسح صلی حد کا جواز کتاب اللہ سے ثابت ہے جب کہ بعض حضرات اس بہت کے قائل ہیں کہ مسح صلی حد کا جواز حدیث متواتر سے ثابت ہے کتاب اللہ سے نہیں ہے، رہا مسئلہ حد تکسہ الام کا تو وہ حضرات فرماتے ہیں کہ اس میں نہ وجہ جوہ کی وجہ سے نہ سے یعنی قرب کی وجہ سے حر آیا ہے۔

تیسری بات تیسرے طریقہ کی دوسری مثال

دو قراتوں پر محمول کرنے کی دوسری مثال یہ ہے کہ حاضر عورتوں کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے،
 نہ جس جسہ عصبہ (حاضر عورتوں کے قریب مت جاو یہاں تک کہ وہ پاکی حاصل کریں)۔ اس آیت میں لفظ عصبہ میں دو قراتیں ہیں پہلی قرات صلی حد طہارہ کی تشدید کے ساتھ اور دوسری قرات تخفیف یعنی ترک تشدید کے ساتھ ہے۔

قرأت تشدید میں طہارت میں مبالغہ مطلوب ہے اور قرات تخفیف میں مبالغہ مطلوب نہیں ہے اور حائضہ عورت کے مسند میں طہارت میں مبالغہ یہ ہے کہ اس کا خون منقطع ہو جائے اور پھر غسل کر لے ورنہ اگر صرف خون منقطع ہو ورنہ غسل نہیں کیا تو اس صورت میں نفس طہارت تو حاصل ہوئی لیکن طہارت میں مبالغہ اور کمال حاصل نہیں ہوگا۔ پس تشدید وہاں قرات اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ خون بند ہونے کے بعد غسل سے پہلے اس کے ساتھ جماع حدیث نہ ہو اور تخفیف والی قرات اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ خون بند ہونے کے بعد غسل سے پہلے جماع حلال ہو۔

چوتھی بات دونوں قراتوں میں تطہیق

ہم نے ان دونوں قراتوں پر عمل کرتے ہوئے یہ کہا کہ قرات تشدید پر اس صورت میں عمل ہو گا جب دم حیض دس دن سے کم میں منقطع ہو ورنہ قرات تخفیف پر اس صورت میں عمل ہو گا جب دم حیض چودس دن کے بعد منقطع ہو۔
 • یہی وجہ ہے کہ علماء حنفی فرماتے ہیں کہ اگر کسی عورت کا دم حیض دس دن سے کم میں منقطع ہو گیا تو غسل کرنے سے پہلے اس کے ساتھ طہی کرنا جائز نہ ہو گا کیونکہ قرات تشدید میں کمال طہارت مطلوب ہے اور کمال طہارت غسل سے ثابت ہوتی ہے لہذا غسل سے پہلے وحی کرنا جائز نہیں ہوگی۔

- اور اگر چہ دس دن کے بعد خون منقطع ہوتا غسل سے پہلے وحی کرنا جائز ہے کیونکہ قرأت تحفیف میں مطلق طہارت مطلوب ہے اور مطلق طہارت خون منقطع ہونے سے عینت ہو جاتی ہے اس لیے علماء احناف فرماتے ہیں کہ اگر نہ حیض دس دن میں نماز کے آخری وقت میں بند ہو تو اس حالت میں دس وقت کی فرض نماز لازم ہو جائے گی اگرچہ نماز کا اتنا وقت باقی نہ رہا جو جس میں وہ غسل کر سکے لہذا بعد میں اس نماز کا قضا کرنا واجب ہو گا۔
- در قرأت تحفیف پر عمل کرتے ہوئے دس دن میں خون بند ہونے سے چونکہ حیض زائل ہو جاتا ہے اس لیے دس دن میں خون بند ہوتے ہی اس وقت کی فرض نماز لازم ہو جائے گی خواہ اس وقت میں غسل پر قادر ہو یا قادر نہ ہو اور اگر دس دن سے کم میں نماز کے آخری وقت میں خون بند ہو گیا تو دیکھا جائے گا کہ اگر نماز کے وقت میں اتنی مقدار باقی ہے کہ اس میں غسل کر سکے اور تکبیر تحریر کہ سکے تو اس پر اس وقت کی نماز لازم ہو جائے گی اور اگر اتنی مقدار باقی نہیں ہے تو اس پر اس وقت کی نماز لازم نہ ہو گی۔

الدَّرْسُ الرَّابِعُ وَالْعِشْرُونَ

ثُمَّ تَذَكَّرْ طَرِيقًا مِنْ تَشْمُكَاتِ الضَّعِيفَةِ لِيَتَّخِذَ ذَلِكَ تَنْبِيْهَا عَلَى مَوْضِعِ الْغُضَلِ فِي هَذَا سَوْعٍ مِمَّا
تَدْرُسُ فَاذْكُرْ بِمَرْحَمَةٍ تَحْتَ بَرَكَاتِ مَعِيَّةِ كَيْفَ طَرِيقِي كُنْتُ بِهَا كَاتِبِيَّةً هُوَ مَا اسْتَدَلَّ بِهِ اسْمُ بَرَكَاتِ مَعِيَّةِ
أَنْ تَشْمُكَ يَمَارُؤِي عِيَّ السَّيِّئَةِ تَبَهُ قَاتِلَمْ يَبْرُؤًا لَانْشَابِ أَنْ أَنْفِيَّ عَزِيْزًا فَصَلِّ صَعِيْفٌ لِأَنَّ الْاَثَرِ يَنْشَأُ
الْمِثْلُ مِنْهُ (يَكْثُرُ بِقَدْرِ) كَيْفَ كُنْتُ بِمَرْحَمَةٍ تَحْتَ بَرَكَاتِ مَعِيَّةِ كَيْفَ طَرِيقِي كُنْتُ بِهَا كَاتِبِيَّةً هُوَ مَا اسْتَدَلَّ بِهِ اسْمُ بَرَكَاتِ مَعِيَّةِ
عَلَى أَنْ أَنْفِيَّ عَزِيْزًا فَصَلِّ صَعِيْفٌ لِأَنَّ الْاَثَرِ يَنْشَأُ
يَقُوْبُهُ تَعَالَى سُبْحَانَكَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ فَسَدِّدْ أَسْمَاءَ مَعْرُوفَاتِ الدُّنْيَا صَعِيْفٌ لِأَنَّ الْاَثَرِ يَنْشَأُ حُرْمَةُ الْمَعْدِ
لَهُ تَعَالَى كَيْفَ كُنْتُ بِمَرْحَمَةٍ تَحْتَ بَرَكَاتِ مَعِيَّةِ كَيْفَ طَرِيقِي كُنْتُ بِهَا كَاتِبِيَّةً هُوَ مَا اسْتَدَلَّ بِهِ اسْمُ بَرَكَاتِ مَعِيَّةِ
فَصَلِّ صَعِيْفٌ لِأَنَّ الْاَثَرِ يَنْشَأُ حُرْمَةُ الْمَعْدِ

وَلَا خِلَافَ فِيهِ وَإِنَّ خِلَافَ فِي فَسَادِ الْمَعْرِفَةِ كَذَلِكَ التَّشْمُكُ بِقَوْلِهِ سُبْحَانَكَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ فَسَدِّدْ أَسْمَاءَ مَعْرُوفَاتِ الدُّنْيَا صَعِيْفٌ لِأَنَّ الْاَثَرِ يَنْشَأُ حُرْمَةُ الْمَعْدِ
اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے اختلاف یہاں کے ہا پاک ہونے میں ہے، اسی طرح استدلال کرنا مکروہ ہے ہی کریم کے لہذا
تو اس کو اگرچہ اس کو مکروہ پھر اس کو اپنی کے ساتھ محمول ہے

لَا نَسَابَ أَنَّ لَحْلًا لَا يَرِيضُ الْحَسَنَ صَعِيفٌ لِأَنَّ لَحْمَهُ يَنْقَضِي وَخَوْتُ عَمَلِ الدَّمِ بِالْمَاءِ فَيَتَغَيَّرُ خَالٌ وَخَوْدَانٌ
اس بات کو ثابت کرنے کے لئے کہ سرکہ محاسنہ اور اکل نہیں کرتا ہے کہ حدیث فقہا کرتے ہیں کہ ہاتھ خون بودہ حوے کے
صوری ہوئے ہاتھ اس حدیث کو عقیدہ کیا جائے گا اس کتاب حوان کے پوسے جانے کی حالت کے ساتھ

عَلَى الْحَقِّ وَلَا جَلَّافٌ فِيهِ وَإِنَّ الْخِلَافَ فِي طَهَرَاتِهِ فَانْحِلْ نَعْلًا وَالْأَلَمَ بِالْحَلِّ وَكَذَلِكَ الْمُسْتَشْ يَقُولُهُ
اور اس میں کوئی اختلاف نہیں اختلاف دوسرے کے ساتھ حوسہ مال جو جس کے بعد اس کے پاک ہوئے میں ہے ہر اس میں ہے اس کے لئے
وَأَنَّ الْخِلَافَ فِي مَقْطُوعِ الْمَوْجِبِ بِأَدَاءِ الْقِيَمَةِ
اس بات کو ثابت کرنے کے لئے کہ سرکہ محاسنہ اور اکل نہیں کرتا ہے کہ حدیث فقہا کرتے ہیں کہ ہاتھ خون بودہ حوے کے
صوری ہوئے ہاتھ اس حدیث کو عقیدہ کیا جائے گا اس کتاب حوان کے پوسے جانے کی حالت کے ساتھ

چاہیں بکریوں میں یک بکری ہے۔ استدلال کرنا محبت دینے کے لئے کہ یہ حدیث ایک
بکری کے واجب ہوئے ہاتھ میں کوئی اختلاف نہیں اختلاف تو بکری کی لیت دینے سے وجوب رکوع کے ساتھ ہوئے میں ہے۔

استدلالات ضعیفہ

مصنف نے یہاں سے چند استدلالات ضعیفہ کو بیان فرما دیے ہیں یعنی ایسے استدلال جو ضعیف اور کمزور ہوں۔

چوبیسواں درس

آج کے درس میں چار باتیں ذکر کی جائیں گی۔

- پہلی بات : پہلا استدلال ضعیف اور احناف کی طرف سے اس کا رد
- دوسری بات : دوم استدلال ضعیف اور احناف کی طرف سے اس کا رد
- تیسری بات : تیسرا استدلال ضعیف اور احناف کی طرف سے اس کا رد
- چوتھی بات : چوتھا استدلال ضعیف اور احناف کی طرف سے اس کا رد

پہلی بات : پہلا استدلال ضعیف اور احناف کی طرف سے اس کا رد

امام شافعی سے قی (یعنی نفی) کے ناقض وضوئے سونے پر حدیث **ابو ہریرہ** سے استدلال کرنا استدلال
ضعیف ہے۔ امام شافعی سے فرماتے ہیں کہ حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ آپ نے انہی کی پھر وضو نہیں کیا ہذا قی ناقض
وضو نہیں ہے۔

احناف کی طرف سے استدلال ضعیف کا رد : احناف فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے قی کے ناقض وضوئے
ہونے پر استدلال کرنا ضعیف اور کمزور ہے کیونکہ اس حدیث میں اس بات کی صراحت ہے کہ آپ نے انہی کی اور

فوری طور پر وضو نہیں کیا لیکن اس بات کی صراحت نہیں ہے کہ آپ نے بعد میں بھی وضو نہیں کیا مگر اس حدیث سے اس بات پر استدلال کرنا کہ قی ناقض وضو نہیں ہے استدلال ضعیف ہے۔

دوسری بات دوسرا استدلال ضعیف اور اختلاف کی طرف سے اس کا رد

شہاب الدین نے فرمایا: "میں نے اپنے شیخ شافعی سے سنا کہ اگر کوئی مرد کو دیکھے کہ وضو کر رہا ہے اور وہ اس سے کہے کہ وضو کرنا واجب ہے تو وہ اس سے کہے کہ وضو کرنا واجب ہے اور وہ اس سے کہے کہ وضو کرنا واجب ہے۔" اس سے یہ فرماتے ہیں کہ شافعی حضرت کا مذکورہ استدلال ضعیف ہے اس لیے کہ آیت سے صرف اتنی بات ثابت ہوتی ہے کہ مرد اور حرام سے اور اس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ البتہ اختلاف اس بات میں ہے کہ مرد کو دیکھ کر وضو کرنا واجب ہے یا نہیں؟ ہمارے نزدیک ہاں ناپاک نہیں ہوگا اس لیے کہ آیت سے مرد کو دیکھ کر وضو کرنا واجب ہے لیکن اس کے ہاں میں کرنے سے ہاں ناپاک ہوگا یا نہیں یہ بات اس آیت سے ثابت نہیں ہوتی ہے۔

اور اسی طرح میت سے مرد کو دیکھ کر وضو کرنا واجب ہے جس کے اندر خون ہو کھانسی میں چونکہ سرے سے خون ہی نہیں پایا جاتا مگر مرد کو دیکھ کر وضو کرنا واجب ہے تو جب مرد کو دیکھ کر وضو کرنا واجب ہے تو اس کے ہاں میں کرنے سے ہاں ناپاک بھی نہ ہوگا۔

تیسری بات تیسرا استدلال ضعیف اور اختلاف کی طرف سے اس کا رد

شہاب الدین نے فرمایا کہ اس کو رد و پھر اس کو کھڑے ہو کر اس کو ہاں سے دھو۔ یہ حدیث اس کپڑے کے چاب کرنے سے متعلق ہے جس میں مٹی لگی ہو۔ امام شافعی سے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حدیث میں غسل کو ہاں کے ساتھ متعین کیا ہے یہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ خون در مٹی کو ہاں سے دھونا واجب ہے۔ اب اگر ہاں کے علاوہ کسی دوسری چیز سے دھونے کو جواز قرار دیا جائے تو اس سے حدیث پر ترک عمل لازم آئے گا اور یہ ناجائز ہے لہذا اس کے بغیر وہ کے ساتھ نجاست کو رائل کرنا صحیح نہ ہوگا۔

اختلاف کی طرف سے استدلال ضعیف کا رد: اختلاف فرماتے ہیں کہ امام شافعی سے یہ استدلال ضعیف اور

کمزور ہے اور وجہ ضعیف یہ ہے کہ حدیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ کپڑے وغیرہ پر خون یا مٹی لگ جائے تو اس کا ہاں سے دھونا واجب ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں، اختلاف تو اس بات میں ہے کہ سر کے سے خون اور مٹی کو رائل کیا

جائے تو کپڑے پاک ہو گایا نہیں؟ چنانچہ احناف فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک یہ کپڑے پاک ہو جائے گا کیونکہ سرکہ کے ذریعہ سے حسی نجاست رائل ہو جاتی ہے اور زوال نجاست کا نام صہارت ہے اس لیے کپڑے پاک ہو جائے گا اور حدیث سرکہ سے نجاست رائل ہوئے یا نہ ہونے کے سلسلہ میں ساکت اور خاموش ہے لہذا اس حدیث کے ذریعہ سے سرکہ کے عدم زوال نجاست پر استدلال کرنا استدلال ضعیف ہے۔

چوتھی بات چوتھا استدلال ضعیف اور احناف کی طرف سے اس کا رد

حدیث: چالیس بکریوں میں ایک بکری زکوٰۃ میں واجب ہے۔ امام شافعی سے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے بکری کی جگہ اس کی قیمت ۱۱ کی تو یہ زکوٰۃ ادا نہ ہوگی اس لیے کہ حدیث میں اس بات کی صراحت ہے کہ چالیس بکریوں میں ایک بکری زکوٰۃ میں ایسا واجب ہے لہذا فقراء کا حق بکری کے ساتھ متعلق ہو گیا ہے، فقراء کے اس حق کو تبدیل کر کے اس کی قدر قیمت کے ذریعہ سے زکوٰۃ ادا کرنا یہ فقراء کے حق کو باطل کرنا زائد آئے گا اور یہ غلط ہے لہذا بکری کی جگہ قیمت ادا کرنا درست نہ ہوگا۔

احناف کی طرف سے استدلال ضعیف کا رد: احناف یہ فرماتے ہیں کہ شائع کا یہ استدلال ضعیف ہے اور وجہ ضعف یہ ہے کہ حدیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ چالیس بکریوں میں ایک بکری واجب ہے اس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے اختلاف تو اس بات میں ہے کہ اگر کسی نے بکری کی جگہ اس کی قیمت ادا کر دی تو اس کی زکوٰۃ ادا ہوگی یا نہیں؟

احناف کے نزدیک مذکورہ صورت میں زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اور شوافع کے نزدیک زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔ احناف کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ حدیث سے صرف یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ چالیس بکریوں میں ایک بکری دینا لازم ہے۔ اب اگر کسی نے بکری کی جگہ بکری کی قیمت ادا کر دی تو یا اس کی زکوٰۃ ادا ہوگی یا نہیں؟ حدیث اس سلسلے میں ساکت اور خاموش ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ زکوٰۃ کا مقصد فقراء کی حاجت ادا کرنا ہے اور یہ مقصد قیمت دینے کی صورت میں بہتر طریقہ سے ادا ہو جاتا ہے لہذا حدیث مذکورہ کے ذریعہ سے اس بات پر استدلال کرنا کہ قیمت کے ذریعہ سے بکریوں کی زکوٰۃ ادا کرنے سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی یہ ضعیف اور کمزور استدلال ہے۔

منہی عنہ ہے اور ملک کا ثابت ہوا، ایک نعمت اور کرامت ہے پس فعل حرام نعمت کا جب نہیں بن سکتا لہذا فتح فاسد مفید ملک نہ ہوگی۔

احناف کی طرف سے استدلال ضعیف کا رد: احناف فرماتے ہیں کہ مذکورہ حدیث سے شوافع کا اس بات پر استدلال کرنا کہ فتح فاسد مفید ملک نہیں ہے یہ استدلال ضعیف ہے اس لیے کہ حدیث میں اس بات کی صراحت ہے کہ فتح فاسد حرام در منہی عنہ ہے اس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں۔ البتہ اختلاف اس بات میں ہے کہ فتح فاسد مفید ملک ہوگی یا نہیں ہوگی؟ اس سلسلے میں حدیث میں کوئی صراحت موجود نہیں۔ لہذا مذکورہ حدیث سے عدم ثبوت ملک پر استدلال کرنا استدلال ضعیف ہے۔

تیسری بات ساتواں استدلال ضعیف اور احناف کی طرف سے اس کا رد

ایام نحر میں آپ ﷺ نے روزہ رکھنے سے منع فرمایا ہے۔ چنانچہ آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ ”رُفِعَ عَنْ رُفْعِ الْيَوْمِ“ (یعنی ان ایام (نحر) میں روزہ مت رکھو) اب اگر کوئی شخص ایام نحر میں روزہ کی ہڈی مڑائے اور روزہ رکھے تو یہ روزہ ادا ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلے میں ائمہ کے درمیان اختلاف ہے۔ پس احناف کے نزدیک اس کا روزہ ادا ہو جائے گا اگرچہ وہ شخص گناہ کا ہو گا۔ جب کہ شوافع کے نزدیک اس کا روزہ ادا نہ ہو گا۔

شوافع کی دلیل: شافع مذکورہ حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ایام نحر میں حضور ﷺ نے روزہ رکھنے سے منع فرمایا ہے جس کی وجہ سے ان ایام میں روزہ رکھنا معصیت ہے پس معصیت کی نذر ماننا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ ”رُفِعَ عَنْ رُفْعِ الْيَوْمِ“ (اللہ کی معصیت کی نذر ماننا صحیح نہیں)

احناف کی طرف سے استدلال ضعیف کا رد: احناف فرماتے ہیں کہ مذکورہ حدیث سے شوافع کا اس بات پر استدلال کرنا کہ ایام نحر میں روزہ کی ہڈی مڑانا درست نہیں۔ یہ استدلال ضعیف ہے اس لیے کہ یہ حدیث صرف اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ان ایام میں روزہ رکھنا حرام ہے۔ اس میں ہمارا بھی کوئی اختلاف نہیں ہے، اختلاف تو صرف اس بات میں ہے کہ فعل حرام حکم شرعی کا قائلہ دیتا ہے یا نہیں؟ حنفی کے نزدیک فعل حرام حکم شرعی کا قائلہ دیتا ہے اور شوافع کے نزدیک حکم شرعی کا قائلہ نہیں دیتا۔ لہذا احناف کے نزدیک یہ نذر صحیح ہوگی در بدر ماننے والے پر ن ایام کے گزرنے جانے کے بعد روزہ رکھنا لازم ہو گا، مگر ہڈی مڑانے والے نے ان ایام میں ہی روزہ رکھ لیا تو بھی نذر پوری ہو جائے گی البتہ وہ گناہ کا ہو گا۔

چوتھی بات

فعل حرام احکام مرتب ہونے کے منافی نہیں اس پر متفرع چار مسائل

پہلا مسئلہ: کسی آدمی نے اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کر کے اس کو اس ولد بنایا تو یہ ام و مدینا فعل حرام ہے لیکن

اس کے ہا جو اس وطی سے باندی پر باپ کے لیے ملک ثابت ہو جائے گی اور باپ پر باندی کی قیمت واجب ہوگی۔ یہاں غور کریں کہ وطی فعل حرام سے نہیں دو قسم شرعی یعنی ثبوت ملک کا مادہ دے رہا ہے۔

دوسرا مسئلہ: اگر کسی نے چھینی ہوئی چھری سے بکری ذبح کی تو یہ فعل حرام ہے لیکن مذکورہ بکری حلال ہوئی۔

تیسرا مسئلہ: اگر کسی نے پانی غصب کر کے پاپ کپڑا دھویا تو یہ فعل حرام ہے لیکن اس کے ہا جو اس فعل سے

کپڑا پاک ہو جائے گا۔

چوتھا مسئلہ: اگر کسی نے حالت حیض میں بیوی سے وطی کیا تو یہ فعل حرام ہے لیکن اس کے ہا جو اس وطی

سے وطی کا احسان ثابت ہو جاتا ہے اور اگر یہ عورت مطلقہ ثلاثہ ہے تو یہ عورت اس وطی سے زوج

اول کے لیے حلال ہو جائے گی۔



تمرینات

- سوال نمبر ۱: نیک کی تعریف ذکر کریں اور ہر اعتبار منہی عنہ اس کی اقسام ذکر کریں؟
- سوال نمبر ۲: افعال شرعیہ اور افعال حسیہ سے کیا مراد ہے؟ ذکر کریں اور ان دونوں کا حکم بھی ذکر کریں؟
- سوال نمبر ۳: افعال شرعیہ پر نیک وارد ہونے سے اس کی مشروعیت پر قرار دیتی ہے یا نہیں؟ اختلاف احمد ذکر کریں اور مذاہب اختلاف کی دلیل ذکر کریں؟
- سوال نمبر ۴: افعال شرعیہ پر نیک وارد ہونے سے اس کی مشروعیت باطل نہ ہونے پر متفرع مسائل ذکر کریں؟
- سوال نمبر ۵: بعض مسائل جو افعال شرعیہ ہونے کے باوجود اس کی مشروعیت باطل نہیں ہو رہی ہے اس کا کیا جواب ہے ان مسائل کو بھی ذکر کریں اور جواب بھی ذکر کریں؟
- سوال نمبر ۶: کیا فعل حرام پر حکم مرتب ہوتا ہے چند مثالیں ذکر کریں؟
- سوال نمبر ۷: نیک کی مراد معلوم کرنے کے تین طریقے ہیں جن کا ذکر کریں؟
- سوال نمبر ۸: رنا سے پیدا ہونے والی بچی کے ساتھ نکاح جائز ہے یا نہیں وضاحت کریں؟
- سوال نمبر ۹: اگر ایک عورت نے ایک مرد سے ہالید اور جماع سے کیا مراد ہے؟ اس میں عمر کے ماہین اختلاف پر متفرع مسائل ذکر کریں؟
- سوال نمبر ۱۰: اگر ایک عورت والی قرأت اور حسی حرام والی قرأت کو کسی پر محسوس کیا جائے گا وضاحت کریں؟
- سوال نمبر ۱۱: وہ کمزوروں میں جن سے استدلال نہیں کیا جاتا ہے ان میں احمد کا ذکر کریں؟
- سوال نمبر ۱۲: حضور کے بارے میں حدیث میں آیا ہے کہ وہ ایک عورت سے حدیث کہہ کر قبیح ناقض وضو نہیں ہے ضعیف کیوں ہے؟
- سوال نمبر ۱۳: نام شافعی سے مراد کے ابتداء جب ہونے پر کس طرح استدلال کرتے ہیں اور وہ استدلال ضعیف کیوں ہے؟
- سوال نمبر ۱۴: یوم النحر والے دن مدرکار و زور کھنے کے عدم جواز پر امام شافعی سے کی دلیل ذکر کریں؟

الدَّرَجَاتُ السَّادِسُ وَالْعَشْرُونَ

فَصَّلْ مِنْ تَقْوِيرِ حُرُوفِ الْمَعَارِفِ الْوَأَوَّلِ لِلْخَمِيعِ الْمُطَّلَعِ وَقِيلَ إِنَّ الشَّاعِرَ خَعَلَهُ يَلْتَزِمُتْ وَ عَلَى هَذَا
یہ فصل حروف معارف کے بیان میں ہے۔ مطلق تہ کے لئے استعمال ہوتا ہے اور جس کی طرف سے بھیجے کہ امام شامی نے اسے
ترتیب کے لئے قرار دیا ہے۔ دہری معنی ترتیب میں ملتا ہے۔

الْوَأَحِبُّ انْتَرَيْتُ فِي نَابِ الْوُضُوءِ فَإِنْ عَلِمْتُ أَنْ يَدْفُقَ لَا مَرَأَتَهُ إِنْ كُنْتُ رِيْدَاوَعَمَرُو فَانْتِ طَابِقُ
امام شامی نے اسے وضع میں ترتیب کو واجب قرار دیا ہے۔ ہمارے ہمارے یہاں ہے کہ جب کسی حادثہ نے پی پی پی سے کہا کہ اگر تو ہے، یہ
اور عمر اسے دست کی تو تو طلاق دے گا ہے۔

فَكُنْتُ غَمْرُو ائْتَمُّ رِيْدَا طُعْنَتْ وَلَا شَرَطُ فِيهِ مَعْنَى التَّرْتِيبِ وَالْمَعَارِفَةُ وَلَوْ قَالَ إِنْ دَحَلَتْ هِيَهَ الدَّرَجَةُ
ہاں اس کی پی پی سے پہلے عمر اسے دست کی پھر یہ سے اس کی تو اس کو طلاق ہے جہاں کی دوسری دوا کے معنی میں ترتیب اور مقامات کی
شرط میں ہوگی، اور اگر حادثہ (پی پی پی سے) کہہ کہ اسے طلاق دے گا، تو اس کی اس گھر میں

وَهِيَهَ الدَّرَجَةُ قَانَتْ طَابِقُ فَدَحَلَتْ الثَّانِيَةَ ثُمَّ دَحَلَتْ الْأَوَّلَ طَلَّقَ قَالَ إِنْ دَحَلَتْ
اور اس گھر میں تو تو طلاق دے گا ہے۔ ہاں وہ عورت دوسرے گھر میں پہنچ گئی ہوگی پھر بعد میں پہنچ گئی ہوگی تو اس کو طلاق ہے جہاں
کی امام محمد سے کہہ دیا کہ جب کسی حادثہ نے پی پی پی سے کہا کہ اگر تو گھر میں داخل ہوگی

لَدَّرُوْا تَ طَابِقُ تَطْعَنُ فِي الْحَالِ وَلَوْ أَقْضَى ذَلِكُ تَرْتِيبُ التَّرْتِيبِ الطَّلَاقُ يَهْ عَلَى الدُّخُولِ وَيَكُونُ
اور تو طلاق دے گا ہے تو عورت وہی حال میں ہی وقت طلاق ہے جہاں کی اگر دو ترتیب کا تقاضا کرتا ہے تو اس سے اس سے طلاق دے گا ہے۔
ذَلِكَ تَعْنِيَنَّ لَا تَنْجِيْرًا وَقَدْ كُنْتُ الْوَأَوَّلِ لِدَحَالِ فَخُتْمُ بَيْنِ الْحَالِ وَذِي الْحَالِ وَحَبْتُهُ تَعْنِيَنَّ مَعْنَى
مرتب ہونے کا حادثہ سنا نہیں جوتا سمجھتا ہوتا اور کسی دوا حال کے معنی کے سے اس سے چار دوا حال اور دوا حال کو جمع کر دیتا ہے اور اس
وقت دوا شرط کے معنی دیتا ہے۔

السَّزَطُ مَثَلُهُ مَا قَالَ فِي الْمَأْذُونِ إِذَا مَا بَعْدَهُ أَذَى إِلَى الْفَاءِ كُنْتُ خَرْتُ كُنْتُ الْأَدَاءُ سَرَطُ سَحَرِيَّهِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ
اس کی مثال وہ ہے جو امام محمد سے عہدہ داروں کے بارے میں کہا ہے کہ جب مولیٰ نے اپنے خادم سے کہا کہ تو مجھے ایک ہزار دوا
کرا لے اس حال میں کہ پتہ ہے تو ایک ہزار دوا اگر نظام کی قرابوں کے لئے شرط ہوگا، اور امام محمد سے کہہ دیا کہ میرے گھر میں کہا ہے کہ

فِي السَّيْرِ الْكَثِيرِ قَالَ الْإِمَامُ لِلْكَفَّارِ افْتَحُوا الْبَابَ وَانْتَبِهُوا آمِنُونَ لَا يَأْمَنُونَ بِدُؤْبِ الْفَتْحِ
جب امام نے کافروں سے کہا کہ وہ کھولیں اس حال میں کہ تم ان کے ہاتھ ہوتے ہو تو وہ کافر صیر ہو رہے۔ صاحب مائتہ سے کہیں ہو سکتے،

وَلَوْ قَالَ لِلْحَزْبِ أَنْزِلْ وَأَنْتَ آمِنٌ لَا يَأْمَنُ بِدُؤْبِ الْأَنْزُولِ

اور اگر امام نے عربی کا حصہ سے کہا کہ اس حال میں کہ تم ان کے ہاتھ ہوتے ہو تو وہ عربی سے صیر ہوں گے۔

پانچویں بات: حروف حافظہ میں سے واو کو مقدم نہ کیے تاکہ واو مطلق جمع کے لیے آتا ہے اس میں ترتیب یا تعقیب کا اعتبار نہیں ہوتا ہے جیسا کہ فاعل اور شتم میں ہوتا ہے تو واو بمنزہ مفرد کے ہو گا اور باقی حروف بمنزہ مرکب کے ہو گئے۔ مفرد مرکب پر مقدم ہوتا ہے اس لیے واو کو دوسرے حروف حافظہ پر مقدم نہ کیا۔

اب یہاں سے آج کے درس کی چار باتیں ملاحظہ فرمائیں۔

پہلی بات : واو کے حقیقی معنی میں ان کے اختلاف

دوسری بات : واو مطلق جمع کے لیے آتا ہے پر چند مثالیں

تیسری بات : واو کا مجازاً حال کے معنی میں مستعمل ہونا

چوتھی بات : واو کا مجازاً اس کے معنی پر مستعمل ہونے پر چند مثالیں

پہلی بات واو کے حقیقی معنی میں ان کے اختلاف

احناف کے نزدیک واو مطلق جمع کے لیے آتا ہے یعنی واو صرف اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ معطوف علیہ اور معطوف دونوں حکم میں شریک ہیں ترتیب یا مقدار متاخراتی پر دلالت نہیں کرتا۔ جیسے: **سَمِعْتُ اَبَا بَكْرٍ وَابْنَهُ** میں واو صرف اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ زید اور عمرو دونوں آنے میں شریک ہیں خواہ ایک ساتھ آئے ہوں خواہ آگے پیچھے آئے ہوں اور لام شامی کے نزدیک واو ترتیب کے لیے آتا ہے اس لیے انہوں نے بعضہ و ضوم میں ترتیب کو واجب قرار دیا ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ آیت **وَضُوءُكَ** میں واو ترتیب کے لیے ہے ہذا اعضاء و ضوم میں ترتیب واجب ہوگی کیونکہ آیت میں اعضاء و ضوم سے ہر ایک عضو کو واو کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ جب کہ احناف کے نزدیک واو مطلق جمع کے لیے آتا ہے اس لیے ضوم میں ترتیب فرض نہ ہوگی۔

دوسری بات واو مطلق جمع کے لیے آتا ہے پر چند مثالیں

پہلی مثال: اگر کسی آدمی نے اپنی بیوی سے **سَمِعْتُ اَبَا بَكْرٍ وَابْنَهُ** کہا اس صورت

نے ترتیب سے من کر پیسے عمرہ سے کلام کیا پھر زید سے کلام کیا تو احناف کے نزدیک پھر بھی طلاق واقع ہو جائے گی اس لیے کہ واو مطلق جمع کے لیے آتا ہے نہ کہ ترتیب اور مقدار متاخرات کے لیے۔

دوسری مثال: اگر کسی آدمی نے اپنی بیوی سے **سَمِعْتُ اَبَا بَكْرٍ وَابْنَهُ** کہا اور وہ

عورت پہلے دوسرے گھر میں داخل ہوئی پھر پہلے گھر میں داخل ہوئی تو بھی طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ واو مطلق جمع کے لیے آتا ہے نہ کہ ترتیب اور مقدار متاخرات کے لیے۔

تیسری مثال: امام محمد نے فرمایا ہے کہ اگر کسی آدمی نے اپنی بیوی سے **رَحْلٌ رَحْلٌ** یا **رَحْلٌ رَحْلٌ** کہا تو فی الحال طلاق واقع ہو جائے گی، خواں، اور یہ مطلق نہ ہوگی۔

ملاحظہ: غور کریں اگر دو ترتیب کے لیے ہوتا تو اس صورت میں دو کی وجہ سے طلاق، خول و رہ پر مطلق ہوتی اور یہ کلام تحقیق ہوتا تبخیر نہ ہوتا پس کلام کا تبخیر ہونا اور فوری طور پر طلاق کا واقع ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ دو ترتیب کے لیے نہیں ہے بلکہ مطلق جمع کے لیے ہے۔

تیسری بات: داد کا مجزأ حال کے معنی میں مستعمل ہونا

داد کبھی مجزأ حال کے لیے آتا ہے اور معنی حقیقی یعنی مطلق جمع اور معنی مجازی یعنی جس کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ دونوں وصف جمع میں شریک ہیں یعنی جس طرح معطوف معطوف علیہ کے ساتھ جمع ہوتا ہے اسی طرح حال ذو لیس کے ساتھ بھی جمع ہوتا ہے اور حال دو لیس کے ساتھ اس لیے جمع ہوتا ہے کہ معنی کے اعتبار سے حال دو لیس کی صفت ہوتا ہے اور صفت کا موصوف کے ساتھ جمع ہونا ظاہر ہے۔

داد جب مجزأ حال سے معنی میں مستعمل ہوگا تو دو معنی شرط کا قائل وہ کہ اس لیے کہ حال ذو لیس کے لیے اسی طرح قید ہوتا ہے جس طرح شرط جزا کے لیے قید ہوتی ہے۔

چوتھی بات: داد کا مجزأ حال کے معنی پر مستعمل ہونے پر چند مثالیں

پہلی مثال: جو امام محمد نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے اپنے عہد مازوں (یعنی وہ خدام جس کو تجارت فی اجازت ہو) کو **دو لیس** کہا (تو مجھ کو ایک ہزار دے اس حال میں کہ تو آزاد ہے) تو ایک ہزار کا داد کرنا سزاوی کے لیے شرط ہوگا۔ یہ ایسا ہے جیسے اس نے یوں کہا **دو لیس** یا **دو لیس** یا **دو لیس** اگر خدام ایک ہزار دے گا تو آزاد ہوگا ورنہ آزاد نہ ہوگا۔

دوسری مثال: امام محمد نے میر کبیر میں فرمایا ہے کہ اگر مسلمانوں نے امام نے کفار سے یہ کہا کہ **دو لیس** (یعنی دو لیس دے دو کہ اس حال میں کہ تم امن میں ہو) تو وہ بغیر دے دے رہ کھوے امن میں نہ ہوں گے۔ امام کے کلام کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر تم دے دو لیس دے دو کہ تمہیں امن ملے گا ورنہ نہیں۔

تیسری مثال: اگر امام نے حربی سے **دو لیس** کہا (یعنی نیچے اترا اس حال میں کہ تو مامون ہے) تو وہ حربی بغیر ترے مامون نہ ہوگا اور امام کے کلام کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر تو نیچے اترے گا تو مامون ہوگا ورنہ نہیں یہاں بھی دو حال کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

مثال: جیسے مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا کہ اس میں دو حاکم ہیں تو اس کے لیے ہوگا کیونکہ وہ اس کے معنی میں مستقل ہونے کی دو باتیں شرطیں پائی جارہی ہیں۔ پہلی شرط تو اس طرح ہے کہ غلام کے معنی کا حاکم رکھتا ہے اس لیے کہ حریت و اعف کے وقت تحقیق ہوئی اس سے پہلے تحقیق نہیں ہوئی اور دوسری شرط اس طرح کہ وہ حاکم حقیقی معنی عطف مراد لینا متعذر ہے اور قرینہ یہ ہے کہ وہ اکثر عطف کے لیے مان جائے تو مستقل غلام ہوگا اور اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مومن نے اپنے غلام پر حالت غلامی میں ایک ہزار روپے لازم کیے ہیں حالانکہ مولیٰ کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ غلام پر غلامی کی حالت میں کوئی مال لازم کرے اور اس کا اس سے مطالبہ کرے کیونکہ غلام اور اس کا مال دونوں مولیٰ کے مملوک میں ہند مولیٰ کا غلام سے مال کا مطالبہ کرنا اپنے آپ سے مال کا مطالبہ کرنا کے مترادف ہے۔

دوسری بات: وادو حالہ کی شرائط نہ پائے جانے کی مثالیں

و کو بجز اس کے معنی میں مراد لینا اس وقت درست ہوگا جب وہ اس کے حقیقی معنی عطف مراد لینا متعذر ہو۔
پہلی مثال: اگر کسی ایک بیوی سے نکاح ہو جائے تو یہ نکاح صحیح ہے۔ یہاں دو کے حقیقی معنی متعذر نہیں ہیں۔ عطف کی صداقت رکھتا ہے اس طور پر کہ **اَنْتَ طَائِفٌ** اور **اَنْتَ مُضَلَّیْبٌ** دونوں جملے خبریہ ہیں اور حملہ خبریہ کا عطف جملہ خبریہ پر درست ہے۔ ہند ان دونوں جملوں میں عطف درست ہوگا جب عطف درست ہے تو دونوں جملے مستقل ہوں گے ایک جملہ دوسرے کے لیے قید نہ ہوگا ہند طاق کا واقع ہوا حالت مرض اور حالت صلا کے ساتھ متین نہ ہوگا بلکہ حکم کرتے ہی طلاق واقع ہو جائے گی یہاں اگر شوہر نے طلاق کی نیت کی تو یہ نیت قضا صحیح نہیں ہوگی لیکن ایسا صحیح ہوئی۔

دوسری مثال: اگر کسی شخص نے دوسرے سے نکاح کر لیا تو یہ نکاح صحیح ہے۔ یہاں دو کے حقیقی معنی عطف مراد لینا متعذر ہو۔
ایک ہزار روپیہ مضاربہ کے لیے لے لو اور اس سے کپڑے کی تجارت کرو۔ اگرچہ پانچ کے متعین نہ ہوئے ہند مضاربہ عام ہوگی اور مضارب کو ہر طرح کی تجارت کا اختیار ہوگا کیونکہ کپڑے کی تجارت کا عمل بطور مضاربہ ایک ہزار لینے کے لیے حال خیر کی صداقت نہیں رکھتا ہے اس لیے کہ حال کا وہ حال ہے ساتھ اجتماع لازم سے وریساں بننا نہیں ہو سکتا کیونکہ مضاربہ میں مال کا لینا مقدم ہوتا ہے اور عمل موخر ہوتا ہے لہذا پانچ کے متعین نہ ہونے کی وجہ سے حال ہے موخر ہوگا اور ایک ہزار کا لینا جو کہ وہاں ہے مقدم ہوگا اور موخر مقدم کا حال نہیں ہو سکتا لہذا مضاربہ عام ہوگی اور مضارب کو ہر طرح کی تجارت کا اختیار ہوگا اور اس صورت میں دوسرا جملہ صحیح ہے۔ پہلے جملہ صحیح ہے۔
دفعہ: یہ قید نہیں ہوگا بلکہ دوسرا جملہ رب المال کی طرف سے مضارب کے لیے ایک مشورہ ہوگا جس پر عمل کرنا مضارب کے لیے ضروری نہیں ہند اس کو اختیار حاصل ہوگا چاہے کپڑے کی تجارت کرے چاہے کسی اور چیز کی۔

تیسری مثال: جس محل میں استہان ہوا ہو وہ محل معنی حال کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو وہ ادا جانے کے لیے نہیں بلکہ عطف کے لیے ہو گا ایسا ہی کہ جو عطف نہ کرنا چاہتے ہیں کہ اگر کسی عورت نے اپنے شوہر سے **حسبی** کا قول کیا (یعنی تو مجھے طلاق دے دے اور تیرے لیے ایک ہزار ہے) اس شوہر نے اس کو طلاق دے دی تو عورت پر شوہر کے لیے کچھ واجب نہیں ہو گا۔ اس لیے کہ عورت کا قول **حسبی** اس بات کا فائدہ نہیں دیتا ہے کہ عورت پر ایک ہزار کا واجب ہونے پر شوہر کے طلاق دینے کے لیے حاکم ہے اور عورت کا قول **حسبی** عدالت خود مفید ہے کیونکہ اس کے اریح مطلقاً طلاق وقوع کرنے کا مطالبہ کیا گیا ہے لہذا بغیر دلیل کے اس پر عمل کو ترک نہیں کیا جائے گا۔ اور ادا چونکہ حال کے لیے نہیں ہے بلکہ عطف کے لیے ہے، **حسبی** شرط نہیں ہو گا اور جب یہ شرط نہیں ہے تو ایضاً طلاق کا مطالبہ بھی ایک ہزار پر معلق نہ ہو گا جب ایضاً طلاق کا مطالبہ ایک ہزار پر معلق نہیں ہے تو طلاق کے عوض میں عورت پر ایک ہزار بھی لازم نہ ہو گا۔

احزازی مثال: مذکورہ مثال کے برخلاف اگر کسی شخص نے کسی مزدور سے **حسبی** کا قول کیا (یعنی یہ سہاں تھا) اور تیرے لیے ایک ہزار ہے تو سہاں اٹھانے کے بعد مزدور ایک ہزار کا مستحق ہو جائے گا اور موجد پر ایک ہزار واجب ہو گا کیونکہ جاریہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہاں ادا عطف کے لیے نہیں ہے بلکہ حال کے لیے ہے اس لیے کہ جاریہ میں معاوضہ اصل ہے لہذا بغیر بدل کے مشروع نہیں ہو گا اور بدل اور عوض اسی صورت میں واجب ہوں گے جب کہ وہ حال کے لیے ہو جائے تاکہ حال شرط کے معنی میں ہو اور سہاں کا ٹھکانا ایک ہزار کا معلق ہو۔ اس کے برخلاف طلاق کے میں اصل یہ ہے کہ وہ بغیر عوض اور بدل کے ہوتی ہے لہذا وہاں ادا کو عطف پر محمول کرنا ممکن ہے لیکن یہاں ادا کو عطف پر محمول کرنا متعذر ہے اس لیے یہاں ادا حال کے لیے ہو گا اور موجد پر ایک ہزار واجب ہو گا۔

الدرنہ الثمان والعشرون

فَصَلَ الْقَاءُ لِيَتَّقِيَتْ مَعَ لَوْ صِلِي وَلِهَذَا نَسْتَعْمَلُ فِي لَأَخِيَّةٍ بِمَا تَتَعَقَّبُ لَشَرْطِ قَدْ أَصْحَابُ دَا
فَاتَعَقَّبُ مَعَ الْوَصْلِ كَيْ يَتَّكَرَّ الْأَوَّلُ وَجَبَّ سِ كَوْنِهَا فِي اسْتِثْنَاءِ كَيْ هَلَاكَ سِ كَيْ كَيْ شَرْطِ كَيْ بَعْدَ سِ فِي
تَدْرِي كَيْ هَلَاكَ سِ كَيْ

قَدْ بَعَثْتُ مِنْكَ هَذَا الْعَدَدَ الْوَصْلِي فَقَالَ لَأَخْرُفُهُمْ وَخَرُّ يَكُونُ ذَلِكَ مَقْصُودًا لِيَتَّقِيَتْ مَعَ لَوْ صِلِي وَلِهَذَا نَسْتَعْمَلُ فِي لَأَخِيَّةٍ بِمَا تَتَعَقَّبُ لَشَرْطِ قَدْ أَصْحَابُ دَا
جب کسی آدمی نے کہا کہ میں نے تجھ پر یہ سلام ایک ہزار ہرے کے بدلے میں بچا تو دوسرے نے کہا میں وہ آ رہا ہے تو س کا یہ کہا اقتصاء
یعنی تو اس کو نہ ہو گا اور کہے اس طرف سے ثابت ہوگی

بِمَا عَقِبَتْهُ سِ كَيْ بِخِلَافِ مَا قَالُوا قَالَ وَهُوَ خَرُّهُ وَهُوَ خَرُّهُ يَكُونُ رَدًّا لِيَتَّقِيَتْ مَعَ لَوْ صِلِي وَلِهَذَا نَسْتَعْمَلُ فِي لَأَخِيَّةٍ بِمَا تَتَعَقَّبُ لَشَرْطِ قَدْ أَصْحَابُ دَا
یعنی کے بعد خلاف اس صورت کے کہ کہ وہ سہاں وہ آ رہا ہے یا وہ آ رہا ہے تو اس طرف سے متعلق نہ ہو گا اور س کا یہ درستی

هَذَا ثَنُوبٌ يَكْفِيْنِي قَوْلُهُمَا فَقَالَ نَعَمْ فَقَالَ صَاحِبُ الثَّنُوبِ فَأَقْطَعُهُ فَقَطْعَةً فَإِذَا هُوَ لَا يَكْفِيْنِي
تہا اس کپڑے کو رکھ لیا کہ یہ مجھے قمیص کے طور پر کافی ہو گا۔ لیکن اس درجے کے کپڑے کو کاٹ تو دو قمیص کے لیے کافی نہ ہو

كَانَ حَبِطٌ صَامِسًا لِأَنَّهُ يَسْمَا أَمْرُهُ بِالْقَطْعِ عَنِ الْكَيْفِيَّةِ خِلَافَ مَا لَوْ قَالَ قَطْعُهُ أَوْ وَقَطْعُهُ
تو درجی کپڑے کا صامس ہو گا کہ ہے۔ پڑے کا نام ہے کہ وہ اسے صامس یا تھا قمیص کے لیے کپڑے کے کافی ہو۔ بعد
ہر حد اس صوم کے کہ کہ پڑے کا نام ہے اس کو کاٹ "یا" اور اس کو کاٹ

فَقَطْعُهُ فَإِنَّهُ لَا يَكُونُ حَبِطٌ صَامِسًا لَوْ قَالَ يَغْتَمِسُ هَذَا الثَّنُوبُ بِغَسِّهِ قَطْعُهُ فَقَطْعُهُ وَتَمَّ بَعْضُ
پھر وہ اس کو کاٹ دے تو درجی اس کپڑے کا صامس نہیں ہو گا اور کسی۔ یہ میں نے سمجھا یہ کپڑے کا نام ہے درجہ کے پڑے میں ہیں
تو اس کو کاٹ پھر دوسرا آدمی اس کپڑے کو کاٹ دے اور کچھ نہیں دے

سَيِّئًا كَانَ الْبَيْعُ قَامًا لَوْ قَالَ بِنِ دَخَلَتْ هَذِهِ الدَّارَ فَمِنْهُ الدَّارُ فَانْتَبَ طَالِقٌ فَالْشَّرْطُ دُخُولُ الثَّانِيَةِ
تو بیچ نام ہو گا۔ اگر کسی۔ اپنی بیوی سے کہا کہ میں اس گھر میں داخل ہوں تو تعلق اول ہے تو تعلق اول
ہونے کی شرط گھر میں داخل ہونے کے مستبعد

عَقِبَتْ دُخُولُ الْأُولَى مُتَّصِلًا بِهِ حَتَّى لَوْ دَخَلَتْ الثَّانِيَةَ أَوْ لَا أَوْ أَحْرًا لَكِنَّهُ تَعَدُّ مُدَّةً لَا يَقَعُ الطَّلَاقُ
دوسرے گھر میں داخل ہونا متصلاً ہے حتیٰ لو کہ دوسری گھر میں داخل ہوئی یا دوسرے گھر میں بعد میں داخل ہوں لیکن
پہلے گھر میں داخل ہونے کی وجہ سے تعلق اول واقع نہیں ہو گا۔

امثالیم سوال و رس

حرف "فاء" کی بحث

آج کے درس میں تین باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات : فاء کے حقیقی معنی تعقیب مع الوصل کی وضاحت

دوسری بات : فاء کے جزائری داخل ہونے کی وجہ اور مثالیں

تیسری بات : فاء کے حقیقی معنی تعقیب مع الوصل پر متفرع مسائل

پہلی بات : فاء کے حقیقی معنی تعقیب مع الوصل کی وضاحت

"فاء تعقیب مع الوصل کے لیے آتا ہے۔ تعقیب کا مطلب یہ ہے کہ معطوف معطوف علیہ کے بعد واقع ہو اور
وصل کا مطلب یہ ہے کہ معطوف معطوف علیہ کے فوراً بعد واقع ہو وہ دونوں کے درمیان کوئی قاصد نہ ہو۔

دوسری بات فاء کے جزا پر داخل ہونے کی وجہ اور چند مثالیں

مصنف فرماتے ہیں کہ ”فا“ چونکہ تعقیب مع اوصل کے لیے آتا ہے اسی لیے وہ جزا پر داخل ہو کر ستمیں ہوتا ہے کیونکہ جزا شرط کے فوراً بعد واقع ہوتی ہے۔

مثال: ہمارے ہمارے اصناف فرماتے ہیں کہ اگر ہائے ”ع“ کے بعد ”ف“ آئے (میں نے تیرے ہاتھ یہ غلام ایک ہزار کے عوض میں بیچا۔ ایہ سن کر مشتری نے ”فہ“ کہا۔ پس مشتری کا قول ”فہ“ قطعاً صحیح کو قبول کرنا ہو گا اور مشتری کا قول ”فہ“ سے بیع کے بعد اس کی طرف سے آراء کی ثابت ہو جائے گی۔

احترازی مثال: اس کے برخلاف اگر مشتری نے ”فہ“ یا ”فہ“ کہا تو یہ بیع کو رد کرنا ہو گا کیونکہ یہاں تعقیب کے معنی ہولت کرنے والی حرف نہیں پایا جا رہا ہے۔

تیسری بات فاء کے حقیقی معنی تعقیب مع اوصل پر مفرع مسئلہ

پہلا مسئلہ: اگر کسی آدمی نے درزی سے کہا یہ کپڑا کچھ کیا یہ میرے کرتے کے لیے کافی ہو جائے گا اور درزی نے دیکھ کر کہا ”اس کپڑے والے نے کہا“ (یعنی اس کو کاٹ دو)۔ پس درزی نے اس کو کاٹ دیا، کاٹنے کے بعد پتہ چلا کہ وہ کپڑا کرتے کے لیے کافی ہے تو درزی مالک کے لیے کپڑے کا صامن ہو گا کیونکہ مالک کے قول ”فہ“ میں تعقیب کے لیے ہے جو کہ اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ کپڑا درزی سے تو کاٹا نہ سیکس اب درزی نے مالک کے ”فہ“ کہنے کے بعد کپڑا کاٹا اور مالک کا تو درزی صامن ہو گا یہاں ”فہ“ کا جملہ ”فہ“ پر مرتب ہو ہے۔

احترازی مثال: اس کے برخلاف مالک نے فاء کے بجائے ”فہ“ کہا یا ”فہ“ کہا تو درزی صامن نہ ہو گا کیونکہ یہاں تعقیب پر دلالت کرنے والی حرف نہیں ہے پس ”فہ“ اور ”فہ“ مستقل کلام شہرہوں کے ماقبل پر مرتب نہ ہوں گے۔

دوسرا مسئلہ: ایک آدمی نے دوسرے سے ”فہ“ یا ”فہ“ یا ”فہ“ کہا (میں نے یہ کپڑا تیرے ہاتھ دس درہم کے عوض بیچے تو اس کو کاٹ لے) اور دوسرے آدمی نے کچھ کہے بغیر اس کپڑے کو کاٹ دیا تو اس کاٹنے سے بیع ہم ہو جائے گی اس لیے کہ ہائے ”ع“ نے بیع کے قول ”فہ“ کا جملہ ”فہ“ یا ”فہ“ یا ”فہ“ پر مرتب کیا ہے اب مشتری کا اس کپڑے کو کاٹنا اس بات کی علامت ہے کہ اس نے عقد بیع قبول کر کے ہی کاٹا ہے۔ لہذا یہاں قیوں بیع اقتضاء ہیئت ہوگی۔ پس بیع کے کلام کا مقصود یہ ہو گا کہ میں نے تجھے یہ کپڑا دس درہم میں بیچا ہے اگر یہ بیع تجھے قیوں ہے تو سے کاٹ لے لہذا مشتری کے کپڑے کاٹنے کے بعد بیع ہم ہو جائے گی اور اس کی طرف سے بیع کا قبول کرنا اقتضاء ہیئت ہو گا۔

تیسرا مسئلہ: اگر خاوند نے بیوی سے **حَسْبُ قَدْرٍ** کہا (یعنی اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی پھر اس گھر میں داخل نہ ہوئی تو تجھے طلاق ہے) تو پہلے مکان میں داخل ہونے کے بعد دوسرے مکان میں متصل داخل ہونا طلاق واقع ہونے کے لیے شرط ہوگا۔ چنانچہ اگر وہ عورت پہلے دوسرے مکان میں داخل ہوئی پھر پہلے مکان میں داخل ہوئی تو تحقیق نہ پائے جانے کی وجہ سے طلاق واقع نہ ہوگی اور اگر وہ عورت پہلے دوسرے مکان میں پہلے داخل ہوئی اور دوسرے مکان میں بعد میں داخل ہوئی لیکن کچھ دیر ٹھہرنے کے بعد یعنی تاخیر سے داخل ہوئی تو اس صورت میں بھی طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں اگرچہ تحقیق پائی گئی ہے لیکن اصل نہیں دیا گیا۔

الدَّرْسُ التَّاسِعُ وَالْعِشْرُونَ

وَقَدْ نَكَّحْتُ ابْنَةَ سَيْبٍ ابْنَةَ إِدَا قَالَ لِعَبْدِهِ أَدْبِي الْقَامَاتِ حُرَّكَ ابْنِ الْعَنْدُ حُرِّي لِحَبِّ بْنِ لَمْ
اور بھی "قَامَاتِ" علت بیاں کرنے کے لئے آئے اس کی مثال یہ ہے کہ جب کوئی آدمی بچے کے پاس سے کہے کہ تو مجھے ایک "ار" دے
اس لئے کہ تو "ار" دے تو وہ غلام اسی وقت آزاد ہو جائے گا

يُؤْذِيهِمْ وَلَوْ قَالَ لِنَخْبِئِي أَنْ يَنْفَرُوا فَأَمَّا مَنْ كَانَ آمِنًا وَإِنْ لَمْ يَنْفَرُوا فِي الْحَمِيعِ إِذْ قَالَ أَمْرًا فَمَنْ يَنْفَرُ
ترجمہ اس کے کچھ معنی "ار" دے کہی اور اگر کسی مسلمان نے "ار" دے کہی اور اس لئے کہ وہ "ار" دے تو وہ کافر حال میں ہوگا۔ چنانچہ "ار" دے
جو "ار" دے معنی میں یہ مسئلہ ہے کہ حسب کیا آدمی نے (اور اسے ت) کہا کہ میری بیوی کا حقیر تیرے ہاتھ میں ہے

فَصَبَّحَتْ مَطْلَقَهَا فِي الْمَحْضِ طَلَّقَتْ طَلَقًا بَابَةً وَلَا يَكُونُ الثَّانِي تَوْكِيدًا لِطَلَقٍ غَيْرِ الْأَوَّلِ فَصَبَّ
اس لئے کہ تو طلاق دے دے پھر دوسرے آدمی نے اس کی بیوی کو کسی مجلس میں طلاق دے دی تو اس کو ایک طلاق ماننا چاہئے گی اور
کہے "ار" دے کہی اور اگر کسی "ار" دے کہی اور کسی طلاق کا دلیل بنا لیں اور کہا جس نے دے کہ سنا یا سنا ہو گیا
كَأَنَّهُ قَالَ طَلَّقَهَا بِسَبِّ أَنْ أَمْرًا بِدِكَ وَلَوْ قَالَ ضَمَّهَا حَقَّتْ أَمْرًا بِدِكَ فَطَلَّقَهَا فِي الْمَحْضِ طَلَّقَتْ
گویا کہ اس نے یہ کہ تو اس کو طلاق دے اسے اس وجہ سے کہ اس کا حقیر تیرے ہاتھ میں ہے "ار" دے کہ تو اس کو طلاق دے اسے
کیونکہ میں نے اس کا حقیر تیرے ہاتھ میں دیا اور دوسرے آدمی اس کی بیوی کو مجلس میں طلاق دے دے

تَصْبِيحًا وَجَعِيَّةً وَلَوْ قَالَ طَلَّقَهَا وَحَقَّتْ أَمْرًا بِدِكَ وَطَلَّقَهَا فِي الْمَحْضِ طَلَّقَتْ طَلَقًا بَابَةً وَلَا يَكُونُ الثَّانِي تَوْكِيدًا لِطَلَقٍ غَيْرِ الْأَوَّلِ فَصَبَّ
تو اس کو طلاق رہی ہے حال ہی "ار" دے کہ تو اس کو طلاق دے دے اور میں نے اس کا حقیر تیرے ہاتھ میں دیا اور پھر دوسری
اس کی بیوی کو کسی مجلس میں طلاق دے دے تو اس کو طلاق نہیں پڑ جائے گی "ار" دے کہ تو اس کو طلاق دے دے

لَوْ قَالَ طَلَّقَهَا وَتَبَّهَا أَوْ أَسْهَأَ طَلَّقَهَا فِي الْمَحْضِ وَفَعَلَتْ تَطْلِيقَتَانِ

ترجمہ اسے اس کو طلاق دے دے اور اس کو اسے کہہ دے یا اس کو اسے کہہ دے اور اس کو طلاق دے دے اور وہ کہیں اس عورت کو اس
مجلس میں طلاق دے دے تو وہ طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔

اتیسواں درس

آج کے درس میں تین باتیں ذکر کی جائیں گی۔

- پہلی بات :** فاء کے مجازی معنی بیان علت
دوسری بات : فاء کے مجازی معنی یاں علت کے لیے آنے کی مثال
تیسری بات : فاء کے معنوں پر داخل ہونے کی مثالیں

پہلی بات فاء کے مجازی معنی بیان علت

فاء بھی مجازی بیان علت کے لیے آتا ہے یعنی اس بات کو بیان کرنے کے لیے آتا ہے کہ اس کے بعد یا اس سے پہلے علت ہے۔

دوسری بات فاء کے مجازی معنی بیان علت کے لیے آنے کی مثال

مثال : جیسے گرمی نے اپنے قدم سے (یعنی تو مجھے ہر اور پہاڑے دے دے میں تو آزاد ہے) تو فاء معنی انطور آزاد ہو جانے کا گرچہ اس نے چم بھی "ان" لیا ہو۔ اس مثال میں فاء علت پر داخل ہے اور مطلب یہ ہے کہ تو یک ہزار را کر کیونکہ تو آزاد ہے حریت چونکہ ایک انگلی چیز ہے اس لیے وہ فاء کی طرف نظر کرتے ہوئے اس سے بھی مؤخر ہوگی اور جب حریت اسے مؤخر سے تو اس پر فاء داخل کر مادرست ہوگا۔

خدا حمد یہ کہ یہاں حریت علت ہے اور اوائف معلول اور حکم ہے اور علت کا وجود چونکہ معنوں کے وجود سے مقدم ہوتا ہے اس لیے حریت فوراً ثابت ہوگی اور ایک مؤخر نہ ہوگی اور اسے اس کا ملی تعلق ہوگا اور کلام میں اس پر بھی کوئی قرینہ نہیں ہے کہ حریت "اوائف" پر مطلق سے لہذا مولیٰ کے کلام سے فارغ ہونے کی حریت اور آزاد کی ثابت ہو جائے گی۔

فائدہ : یہاں فاء کو عطف پر محمول نہیں کیا جاسکتا ہے اس لیے کہ عطف متعذر ہے وہ اس طرح کہ حمد انشائیہ ہے اور "حمد خبر یہ ہے" اور حمد خبر یہ کہ عطف حمد انشائیہ نہ جائز ہے اور جب عطف نہ جائز ہے تو مجازی معنی بیان علت پر محمول کیا جائے گا۔

دوسری مثال : یہ ہے کہ اگر مسلمان نے حربی سے کہا (یعنی تو نیچے اتر کیونکہ تو من و لہ ہے) تو اس صورت میں وہ اترے پنا اترے دونوں صورتوں میں وہ شخص امن والا ہوگا۔

دلیل : اس کی یہ ہے کہ یہاں فاء عطف کے لیے نہیں ہو سکتا کیونکہ حمد خبر یہ ہے اور جملہ انشائیہ ہے اور حمد انشائیہ پر جملہ خبریہ کا عطف نہ جائز ہے لہذا اس کا ثابت ہونا نیچے ترنے پر موقوف ہوگا جب عطف باجائز ہے تو فاء کو مجازی معنی بیان علت پر محمول کیا جائے گا۔

بِالْإِسْمَاءِ قَوْلٌ تُضَعُّ الْأُمْتَّةُ سَكُونًا حَقَّ مِلْكُ الرُّوحِ وَلَمْ يَزَلْ عَنْ مِلْكِهِ يَعْتَقُهَا قَدَحَتِ الْمَصْرُورَةُ قَوْلِي لَقَوْلِي
 منكوہ باندی کی شرمگاہ و نہ کی ملک ہے اور وہ شرمگاہ عادی ملک سے باندی کی آراء کی وجہ سے رمل میں جاتی جس سے اس کی ہونگی
 باز دیادہ سنست بعینہا حتی یکت له السنک فی الریادہ ویکنون ذیف سنسٹ ایسٹوت ، جگر ہا و ازیب ڈمنک
 عادی کی ملک کی ریائی کا قوں اختیار کرنے کی طرف باندی کی آراء کی وجہ سے حتی ۔ عادی کے لئے ملک کی یا قیامت ہو جائے گی اور
 عادی کی ملک کی ریائی اس باندی کے لئے اختیار سے ہوئے کا سبب ہے
 تَضَعُّ بِعَنْفِهَا مَعْنَى مَنَکَہُ اعْتَارَ الطَّلَاقِ بِالنِّسَاءِ فَمَدَّارُ حُكْمِهَا لِكُلِّ ثَلَاثٍ عَنِ عَتَقِ لِرَوْحَةٍ
 دُونِ عَتَقِ الرُّوحِ كَمَا هُوَ مَذْهُبُ الشَّافِعِيِّ
 اور باندی کی رادی کی وجہ سے ملک صوکا یا دوسرا طلاق میں حرقوں کے تہر کے لئے کافی ہے ، اس میں تیس طلاقوں کے مالک ہوئے کے
 علم کا دوسری کی آراء کی ہو گا کہ عادی کی اس میں شریعت ۔ اہم شامل ۔ کا سبب ہے ۔

تیسواں درس

ترج کے درس میں دو باتیں ذکر کی جائیں گی۔

۱۔ پہلی بات ۔ عادی کے معلول پر داخل ہونے کی تیسری مثال

۲۔ دوسری بات ۔ عادی کے بھاری معنی بیان ملت نہ ایک مختلف فیہ مسئلہ اور شرم اختلاف

۱۔ پہلی بات عادی کے معلول پر داخل ہونے کی تیسری مثال

مثال : علماء احناف فرماتے ہیں کہ فاعلت یا عقم پر داخل ہوتی ہے ۔ جیسے اگر منکوہ باندی کو مولیٰ نے آزاد کر دیا تو اس
 باندی کو خیر عتق حاصل ہو گا یعنی منکوہ باندی کو نکاح فسخ کرے ، اور باقی رکھنے کے درمیان اختیار حاصل ہو گا چاہے اس کا
 شوہر غلام ہو یا آزاد ہو ۔

دلیل : یہ ہے کہ حضرت بریرہؓ جو کہ حضرت عائشہؓ کی باندی تھی ان کو جب آزاد کیا گیا تو حضور اکرم
 ﷺ نے فرمایا : **سَبَّ مَعْلُوقٌ** ۔ (یعنی تو اپنی بضع کی مالک ہو گئی ہے لہذا تجھ کو فسخ نکاح کا اختیار ہے) اس
 حدیث میں قادی معلول (یعنی عقم) پر داخل ہے اور **سَبَّ مَعْلُوقٌ** یہ علت ہے آپ ﷺ نے اس باندی کے لیے جو
 اختیار ثابت کیا ہے اس کی علت یہ ہے کہ وہ اپنی بضع کی مالک بنی ہے ۔ پس جب اختیار کا مٹنا بضع کا مالک بننے کی وجہ سے
 ہے تو منکوہ باندی کے لیے جو اس کی ملک بضع ثابت ہوگی اختیار عتق ثابت ہو جائے گا ۔ اس کا شوہر غلام ہو یا آزاد ہو ۔
 مام شافعی ۔ اس مسئلہ میں احناف سے اختلاف کرتے ہیں اور وہ فرماتے ہیں کہ شوہر اگر غلام ہے تو منکوہ باندی
 کو آزاد ہونے کے بعد خیر عتق حاصل ہو گا اور اگر شوہر آزاد ہے ۔ اس کو خیر عتق حاصل نہ ہو گا ۔

دوسری بات فاء کے مجازی معنی بیان علت پر ایک مختلف فیہ مسئلہ اور ثمرۃ اختلاف

حدیث منتخب نصیب :- میں جو فائدہ بیان علت کے لیے مذکور ہے معتد ہے۔ احناف کے مذہب کے مطابق اس سے یہ مسئلہ مقرر کیا ہے کہ طلاق کی تعداد میں عورتوں کی حریت اور عہدیت کا اعتبار ہے مردوں کی حریت اور عہدیت کا اعتبار نہیں ہے۔ مسئلہ کو سمجھنے سے پہلے ایک بات کا سمجھنا ضروری ہے وہ یہ کہ رقیہ کی وجہ سے طلاق ناقص اور تعدد میں مہم ہو جاتی ہے، چنانچہ حریت کے ساتھ شوہر تین طلاقیں کا مالک ہو گا اور رقیہ کے ساتھ دو طلاقیں کا مالک ہو گا اس میں سب کا اتفاق ہے۔ لیکن اس میں اختلاف ہے مرد کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا یا عورت کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا؟ احناف کے نزدیک عورت کی حالت کا اعتبار ہو گا اگر عورت آزاد ہے تو شوہر تین طلاقیں کا مالک ہو گا اور اگر عورت باندی ہے تو شوہر دو طلاقیں کا مالک ہو گا۔

■ امام شافعی کے نزدیک مرد کی حالت کا اعتبار ہو گا، اگر مرد آزاد ہے تو وہ تین طلاقیں کا مالک ہو گا اور اگر غلام ہے تو وہ دو طلاقیں کا مالک ہو گا اس کی بیوی آزاد ہو یا باندی ہو۔

ثمرۃ اختلاف: اگر شوہر آزاد ہو اور بیوی باندی ہو تو احناف کے نزدیک شوہر کو صرف دو طلاقیں کا حق حاصل ہو گا اور امام شافعی کے نزدیک مرد کو تین طلاقیں کا حق حاصل ہو گا، اور اگر شوہر غلام ہو اور عورت آزاد ہو تو احناف کے نزدیک شوہر کو تین طلاقیں کا حق حاصل ہو گا اور امام شافعی کے نزدیک مرد کو صرف دو طلاقیں کا حق حاصل ہو گا۔

احناف کی دلیل: احناف کا مذہب مذکورہ حدیث پر مقرر ہے اس طور پر کہ اس پر سب کا اتفاق ہے مشکوٰۃ باندی کی ملک بضع شوہر کی ملک ہے اور مولیٰ کے آزاد کرنے سے وہ ملک ختم نہیں ہوئی۔ اس لیے کہ اگر مولیٰ کے آزاد کرنے سے شوہر کی ملک ختم ہو جاتی ہے تو جس صورت میں زوجہ معتقہ عدم نکاح کو اختیار کرتی ہے تو اس صورت میں شوہر تجدید نکاح کا محتاج ہوتا حالانکہ اس صورت میں شوہر کسی کے نزدیک بھی تجدید نکاح کا محتاج نہیں ہے۔ اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ دونوں صورتوں میں (یعنی عورت کی آزادی سے پہلے اور بعد میں) خود بضع کا مالک ہے تو باندی کو اس کے آزاد ہونے کے بعد خیار علق حاصل کیوں ہے؟ چنانچہ اس کی وجہ یہ ہے کہ باندی کی آزادی کے بعد بضع میں شوہر کے لیے ملک بڑھ گئی ہے اور یہ ملک بڑھنا چونکہ بلا عوض ہے جس سے بیوی کا نقصان ہو رہا تھا اس لیے اس کو خیار علق دیا گیا۔ اب جب ملکیت بڑھے گی تو جو چیز اس ملکیت کو ختم کرنے والی ہے یعنی طلاق وہ بھی بڑھے گی، پہلے ملکیت کہ تھی تو وہ طلاقوں سے ختم ہوتی تھی اب ملکیت بڑھ گئی ہے تو تین طلاقیں سے ختم ہو گی۔

اکیسواں درس حرف ”ثم“ کی بحث

آج کے درس میں چار باتیں ذکر کی جائیں گی۔

- **پہلی بات :** ثم کا حقیقی معنی تراخی
- **دوسری بات :** تراخی فی اللفظ اور تراخی فی الکلم کی وضاحت
- **تیسری بات :** تراخی فی اللفظ اور تراخی فی الکلم میں اختلاف کے مابین اختلاف
- **چوتھی بات :** ثم کا اختلاف

پہلی بات

ثم تراخی کے لیے آتا ہے یعنی معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان صہت اور فصل کے لیے آتا ہے۔ جیسے : **وَمِنْ ثَمَّ** جیسا کہ مطلب یہ ہے کہ عمرو کی آمد رید کی آمد سے کچھ دیر بعد ہوئی ہے۔

دوسری بات

- **تراخی فی اللفظ کا مطلب یہ ہے کہ** تکلم میں تراخی کا معنی پایا جائے۔ جیسے : **وَمِنْ ثَمَّ** جیسا کہ مطلب یہ ہے کہ عمرو کی آمد رید کی آمد سے کچھ دیر بعد ہوئی ہے۔
- **تراخی فی الکلم کا مطلب یہ ہے کہ** صرف حکم میں تراخی کا معنی پایا جائے۔ جیسے : **وَمِنْ ثَمَّ** جیسا کہ مطلب یہ ہے کہ عمرو کی آمد رید کی آمد سے کچھ دیر بعد ہوئی ہے۔

تیسری بات

ثم تراخی فی اللفظ اور تراخی فی الکلم میں امر اختلاف کے درمیان اختلاف

اس بات میں تو سب کا اتفاق ہے کہ ثم تراخی اور فصل بیاں کرنے کے لیے آتا ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ تکلم اور حکم دونوں میں تراخی کا فائدہ دیتا ہے یا صرف حکم میں ؟

- امام ابو حنیفہ **فرماتے ہیں** کہ لفظ ثم حکم اور حکم دونوں میں تراخی کا فائدہ دیتا ہے۔
- صاحبین **فرماتے ہیں** کہ ثم صرف حکم میں تراخی کا فائدہ دیتا ہے تکلم میں نہیں۔

امام صاحب تہ کی دلیل: ثم ترفی کے لیے وضع کیا گیا ہے اور ہر پیر میں اس کا کمال، صل ہے۔ پس ترفی میں کمال یہ ہے کہ تکلف و عظم و نون میں ترفی ہو، اس لیے کہ اگر صرف حکم میں ترفی ہو، در حکم میں ترفی نہ ہو تو من وجہ ترفی ہوگی اور من وجہ نہ ہوگی۔

چوتھی بات: شریک اختلاف

پہلی مثال: تعلیق باشرط میں شرط کو مقدم کرتے ہوئے، اگر کسی شخص نے اپنی غیر مدخول بہ عورت سے ...
 ... کہہ دیا کہ تاملہ ابو حنیفہ ... کے نزدیک چونکہ ثم ترفی فی المنطق کے لیے آتا ہے۔ ہذا پہلی طلاق دخول و رہ معلق ہوئی اور وہ فی طلاق فی الحال واقع ہو جائے گی اور تیسری طلاق لغو ہو جائے گی کیونکہ پہلی طلاق بغیر عطف کے دخول و رہ کی شرط کے ساتھ متصل ہے لہذا یہ طلاق دخول و رہ معلق ہوگی، دوسری طلاق کا قبل و ان شرط دخول و رہ سے کوئی تعلق نہیں رہا کیونکہ امام صاحب تہ ترفی فی المنطق کے قابل ہیں اور عورت محل طلاق ہے لہذا یہ ایسا ہو جائے ...
 ... کہہ کر وہ عاشر ہو گیا ہو اور پچھو دیر بعد ...
 ... کہہ ہو۔ پس یہ طلاق فی الحال واقع ہو جائے گی اور تیسری طلاق محل نہ ہونے کی وجہ سے لغو ہو جائے گی کیونکہ غیر مدخول بہ ایک طلاق سے باندھ ہو جاتی ہے۔

صاحبین ... کے نزدیک ثم ترفی فی الحکم کے لیے آتا ہے در حکم وجود شرط کے وقت دیا جاتا ہے لہذا مذکورہ صورت میں تینوں طلاقیں دخول و رہ کی شرط پر معلق ہوں گی اور دخول و رہ کی شرط پائے جانے کے وقت ترتیب سے واقع ہوں گی یعنی پہلے ایک پھر دوسری پھر تیسری طلاق واقع ہوئی اب یہاں عورت غیر مدخول بہ ہوئے کی وجہ سے ایک طلاق واقع ہونے کے ساتھ ہی دوسری واقع ہو جائے گی، دوسری اور تیسری طلاق محل نہ ہونے کی وجہ سے لغو ہو جائیں گی۔

دوسری مثال: تعلیق باشرط میں شرط کو موخر کرتے ہوئے اگر کسی شخص نے اپنی غیر مدخول بہ عورت سے ...
 ... کہہ دیا کہ تاملہ ابو حنیفہ ... کے نزدیک اس صورت میں پہلی طلاق فی الحال واقع ہو جائے گی ... ہے کہ وہ ترفی فی المنطق کے قابل ہیں لہذا ... کہہ دیا ...
 ... کہہ جیسے کہ ... کہنے کے بعد خاموش ہو گیا اور پچھو دیر بعد ... کہہ ہو۔ پس ... سے غیر مدخول بہ عورت پر فی الحال ایک طلاق واقع ہو جائے گی وراہی سے وہ باندھ ہو جائے گی ورجب ... کہہ دیا کہ تاملہ ابو حنیفہ ... کہہ تو محل نہ ہونے کی وجہ سے دوسری اور تیسری طلاق لغو ہو جائیں گی۔

بل کے ماننے کا مقصد اس کلام یعنی معطوف علیہ سے اعراض کرنا اور غنی کلام یعنی معطوف کو معطوف علیہ کے قائم مقام بنانا ہے چاہے اول کلام منفی ہو یا مثبت ہو۔ اور اس کلام مسکوت عنہ کے درجہ میں ہو گا اور قسم کلام غنی کے لیے ثابت ہو گا۔

مثال: اگر بل سے ما قبل کا کلام مثبت ہے۔ جیسے: **ہذا عاقر** تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ منکلم نے دل رید کی مدد کی خبر دینے کا ارادہ کیا تھا بعد میں احساس ہوا کہ میں نے اس میں غلطی کی ہے چنانچہ اس سے اعراض کر کے کہا: **ہذا عاقر** یعنی عمر آیا ورہا زید تو اس کے بارے میں کچھ خبر نہیں۔ لہذا زید مسکوت عنہ کے درجہ میں ہے اور حکم عمرو کے لیے ثابت ہے۔

اور اگر بل سے ما قبل کا کلام منفی ہے۔ جیسے: **ہذا عاقر** تو جمہور علماء کے نزدیک اس کے معنی **ہذا عاقر** کے ہیں زید نہیں آیا عمر آیا اور عمرو کے نزدیک اس کے معنی **ہذا عاقر** کے ہیں۔

دوسری تاکید نفی کے لیے بل پر کلمہ لا بھی داخل کر دیا جاتا ہے۔ جیسے: **ہذا عاقر** اس میں زید کا نہ آنا اور عمرو کا آنا امر اور ہو گا۔

دوسری بات

وہ مقام جہاں بل کے ذریعہ اول کلام سے اعراض درست نہیں اور اس کی مثال

بل اگر جسد انسانیہ میں آئے تو ما قبل سے اعراض درست نہیں ہے بلکہ مطلق شخص سے ہے ہو گا۔ جیسے شوہر نے اپنی غیر مدخول بہا عورت سے **ہذا عاقر** کہا تو صرف ایک طلاق بائنہ واقع ہوگی کیونکہ شوہر کا قول **ہذا عاقر** اس کلام سے اعراض ور رجوع سے جو کہ درست نہیں ہے اس لیے کہ **ہذا عاقر** انشاء ہے اور انشاء میں رجوع صحیح نہیں ہوتا ہے۔ پس جب اس شخص نے **ہذا عاقر** کہا تو اس وقت وہ عورت طلاق کا محل نہیں رہی اس لیے **ہذا عاقر** کا کلام لغو ہو جائے گا۔ لیکن اگر عورت مدخول بہا ہو تو اس پر تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ اس طور پر کہ اول سے رجوع ممکن نہیں لہذا اس واقعہ ہو جائے گی اور ایک طلاق کے بعد عورت مدخول بہا ہونے کی وجہ سے طلاق کا محل رہتی ہے اس لیے عقد **ہذا عاقر** سے مزید وہ طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔

تیسری بات

وہ مقام جہاں بل کے ذریعہ اول کلام سے اعراض درست ہے اور اس کی مثال

بل اگر جسد خبریہ میں آئے تو ما قبل سے اعراض درست ہے۔ معنف مت لڑ رہا ہے ہیں کہ مسکوت عنہ مسئلہ اقرار کے مخالف ہے یہی وجہ ہے کہ اگر شوہر اپنی مدخول بہا عورت سے **ہذا عاقر** کہے تو اس پر تین طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں لیکن مسکوت اقرار جیسے **ہذا عاقر** اس سے ہمارے علماء کے نزدیک

دوہرہ روپے واجب ہوں گے اس لیے کہ جہاد میں ماقبل سے اعراض درست ہے۔ جب کہ امام زفرؒ کے نزدیک تین ہزار واجب ہوں گے۔

جمہور علماء کی دلیل: یہ ہے کہ غلطی کی حقیقت یہ ہے کہ غلطی کا تدارک کرنے کے لیے مثال کو اس کے قائم مقام کر دیا جائے یعنی اس سے اعراض کر کے ثانی کو اس کے قائم مقام کر دیا جائے لیکن مسئلہ اقرار میں اول یعنی اقرار بالمال کو باطل کرنا درست نہیں ہے کیونکہ اگر ایسا کیا گیا تو یہ اقرار کے بعد انکار مسمیٰ کا اقرار کے بعد انکار کرنا درست نہیں ہے۔ اس مسئلہ میں حضورؐ کی حدیث مبارکہ سے ۔۔۔۔۔۔ (یعنی آدمی اپنے اقرار کی وجہ سے پکڑ جائے گا) جب اقرار میں اول کلام کا باطل کرنا درست نہیں تو بقا اول کے ساتھ ثانی کو درست کرنا واجب ہو گا۔ اس کی صورت یہ ہوگی کہ نف اس پر ایک الف کا اضافہ کر دیا جائے گا اس طرح ۔۔۔۔۔۔ ابھی باقی رہے گا وہ اس آئندہ کہنا بھی درست اور صحیح ہو گا۔

امام زفرؒ ۔۔۔۔۔۔ مسئلہ اقرار کو مسئلہ طلاق پر قیاس کرتے ہوئے اور وہ فرماتے ہیں کہ جس طرح طلاق وائے مسئلہ میں تیس طلاق واقع ہوتی ہیں اسی طرح اقرار والے مسئلہ میں بھی تین ہزار واجب ہوں گے۔ اس لیے کہ جس طرح طلاق وائے مسئلہ میں بل سے پہلے وائے کلام سے رجوع درست نہیں ہے اسی طرح اقرار والے مسئلہ میں بھی بل سے پہلے وائے کلام سے رجوع کرنا درست نہیں ہے لہذا مقررہ تین ہزار واجب ہوں گے۔

چوتھی بات مسئلہ طلاق اور مسئلہ اقرار میں فرق

انشاء میں چونکہ غلطی سے ہوتی، اس لیے انشاء میں غلطی کا تدارک بھی ممکن نہ ہو گا۔ یعنی انشاء معدوم چنانچہ کو موجود کرنے کا نام ہے اور اخبار میں چونکہ غلطی ہوتی ہے اور جہاں غلطی جاتی ہے وہاں غلطی کا تدارک بھی ممکن ہوتا ہے۔ پس مسئلہ اقرار چونکہ اخبار کی قبیل سے ہے اس لیے اس میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ قائل نے ۔۔۔۔۔۔ کہہ کر جو غلطی کی ۔۔۔۔۔۔ کے درمیان اس کی تلافی کی ہے، اور جب ۔۔۔۔۔۔ کے ذریعہ غلطی سے تلافی کی ہے تو مقررہ دوہرہ واجب ہوں گے جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا اور مسئلہ طلاق چونکہ انشاء کے قبیل سے ہے لہذا اگر شوہر نے اپنی غیر مدخول بہ عورت سے ۔۔۔۔۔۔ کہا تو اس پر ایک طلاق فوراً واقع ہو جائے گی جب اس نے ۔۔۔۔۔۔ کہا تو ماقبل کلام کی تلافی چاہ رہا ہے جو کہ ممکن نہیں کیونکہ عورت غیر مدخول بہا ہونے کی وجہ سے ایک طلاق سے باز نہ ہو جائے گی اور محکم نہ ہونے کی وجہ سے ۔۔۔۔۔۔ کا کلام لغو ہو جائے گا۔

پس اگر طلاق بطریق اخبار ہو مثلاً شوہر اپنی بیوی سے ۔۔۔۔۔۔ کہے تو اس صورت میں اسی طریقہ پر دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی جس طریقہ پر ۔۔۔۔۔۔ کہے ۔۔۔۔۔۔ کے ذریعہ دوہرہ واجب ہو جاتے ہیں۔

دوسرا فرق: بل کے ذریعہ مابعد کا اثبات اور ما قبل کی نفی، دونوں ہوتی ہے۔ جب کہ لکن اپنے مابعد کے ثبات کو ثابت کرتا ہے لیکن ما قبل کی نفی اس سے ثابت نہیں ہوتی بلکہ ما قبل کی نفی حرف نفی سے ثابت ہوتی ہے۔

اب یہاں سے آج کے درس کی تین باتیں ملاحظہ فرمائیں۔

پہلی بات: لکن عطف ہونے کے لیے کلام نے متسق ہونے کی شرط اور اتساق کی وضاحت

دوسری بات: لکن کلام متسق میں آنے کی وجہ سے عطف کی تین مثالیں

تیسری بات: کلام متسق نہ ہونے کی وجہ سے لکن عطف نہ ہونے کی دو مثالیں

پہلی بات

لکن عطف ہونے کے لیے کلام کے متسق ہونے کی شرط اور اتساق کی وضاحت

لکن عطف ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ کلام متسق ہو۔ اتساق کلام کے لیے دو شرطیں ہیں۔

پہلی شرط: یہ ہے کہ لکن سے مابعد لاکام ما قبل سے ساتھ متصل ہو۔

دوسری شرط: لکن سے مابعد اثبات کا محل ہو اور لکن کے ما قبل نفی کا محل ہو۔

اتساق کلام کے ضروری ہے کہ اثبات اور نفی کا محل الگ الگ ہو پس جہاں اثبات اور نفی کا محل ایک ہو تو وہ کلام متسق نہیں کہلائے گا اور وہاں لکن عطف بھی نہ ہوگا۔

دوسری بات: کلام متسق ہونے کی وجہ سے لکن عطف کی تین مثالیں

پہلی مثال: امام محمدؒ نے جامع کہیہ میں ذکر فرمایا ہے کہ اگر کسی آدمی نے اقرار کرتے ہوئے کہا کہ میرے ہاں (فلان کے میرے اوپر ہزار روپے قرض ہیں) اس فلان نے جواب میں کہا کہ (میں نے دو غصب کیے ہیں) تو

اس صورت میں مقرض ہزار روپے لادرم ہوں گے اس لیے کہ کلام متسق ہے کیونکہ لکن کے بعد ما قبل سے متصل بھی ہے اور

اثبات اور نفی کا محل الگ الگ ہے یہاں نفی کا محل قرض ہے اور اثبات کا محل غصب ہے پس نفی سب میں ہے۔

دوسری مثال: اسی طرح اگر کسی نے کہا کہ میرے ہاں (فلان کے میرے اوپر ہزار روپے قرض ہیں) اس فلان نے جواب میں کہا کہ (میں نے دو غصب کیے ہیں) تو اس صورت میں بھی مقرض ہزار روپے لادرم

ہوگا کیونکہ یہاں بھی کلام متسق ہے اس لیے کہ اثبات کا محل قرض ہے اور نفی کا محل غصب ہے پس مقرض اصل

مال کی نفی نہیں کی ہے بلکہ سبب کی نفی کی ہے اس لیے ہزار روپے لادرم ہوں گے۔

تیسری مثال: اگر کسی نے اپنے قبضہ میں موجود غلام کے بارے میں یوں کہا: **یہ غلام کا غلام** (یہ غلام کا غلام ہے) مثلاً: **عادل کا ہے** اس پر **غلام** (یعنی عادل) نے جواب میں کہا: **نہی** (یہ غلام میرا نہیں رہا بلکہ یہ غلام تو عادل سے آدمی کا ہے) مثلاً: **ناصر کا ہے**۔ اب اگر مقررہ اول یعنی عادل نے اپنے کام میں وصل کیا ہے جیسا کہ **فصل** کے فوراً بعد **نہی** کا تو کلام متفق ہو گا اور **عادل** کا **عطف** **نہی** درست ہو گا کیونکہ نفی کا محل مقررہ کی اپنی ملک ہے اور ثبات کا محل **غلام** آخر یعنی مصر کی ملک ہے۔ پس مقررہ عادل نے مطلق ملک کی نفی نہیں کی ہے بلکہ اپنی ملک کی نفی کی اور دوسرے کی ملک کا اثبات کیا ہے لہذا غلام مقررہ عادل یعنی ناصر کا ہو گا۔

اور اگر مقررہ اول نے اپنے کلام میں **فصل** کیا یعنی **نہی** کہہ کر خاموش ہو اور **تھوڑی دیر بعد** **نہی** کہے تو یہ مقررہ اول یعنی قابض کا ہو گا کیونکہ مقررہ اول یعنی عادل کا کلام **نہی** مطلق ملک کی نفی ہے اپنے سے بھی اور اپنے عادل سے بھی لہذا مقررہ اول یعنی عادل کا قول **نہی** مقررہ کے اقرار کا رد اور اس کی تکذیب ہو گی اور جب مقررہ کا کلام مقررہ کے اقرار کا رد اور اس کی تکذیب ہے تو غلام مقررہ یعنی قابض کا ہو گا اور اس کے بعد مقررہ اس کا قول **نہی** مقررہ کے ساتھ متعلق نہ ہو گا بلکہ یہ کلام مستقل ہو گا اور اس کا مقصد مقررہ عادل کی عین قابض کے خلاف ملک کی شہادت دینا ہو گا اور ایک آدمی کی شہادت سے چونکہ ملک ثابت نہیں ہوتی اس لیے اس قول سے مقررہ عادل کی ملک ثابت نہ ہو گی پس جب اس قول سے نہ مقررہ اول کی ملک ثابت ہوتی اور نہ مقررہ عادل کی ملک ثابت ہوتی تو غلام مقررہ کی ملک میں ہی رہے گا۔

تیسری بات کلام متفق نہ ہونے کی وجہ سے لکن عطف نہ ہونے کی دو مثالیں

پہلی مثال: اگر باندی سے مولیٰ کی اجازت سے غنیمت نکال کر لیا اور سودر ہم مہر مقررہ اس پر مولیٰ نے کہا: **لا حرج** (میں اس عقد نکاح کو سودر ہم میں جائز قرار نہیں دیتا) لیکن میں اس کو یک سوچاؤں و رسم کے عوض حاضر قرار دیتا ہوں (تو باندی کا کیا ہو انکاح باطل ہو جائے گا۔

وجہ یہ ہے کہ یہ کلام متفق نہیں ہے کیونکہ اسبق کے لیے ضروری ہے کہ نفی و ثبات دونوں کا محل ایک ملک ہو جب کہ یہاں نفی اور اثبات کا محل ایک ہے اس لیے کہ مولیٰ نے **لا حرج** کے ذریعہ جس نکاح کی اجازت کی ہے اس کی ہے پھر **لا حرج** سے اسی عقد نکاح کا اثبات یا ہے اور اجازت دی ہے پس نفی اور اثبات کا محل ایک ہونے کی وجہ سے یہ

کلام متسن نہیں ہے اساق کی شرط نہ پائے جاتی وجہ سے اس کا یہ حصہ کا عطف، قبل کلام پر درست نہ ہوگا بلکہ مولیٰ کا یہ کلام مستأنف اور مستقل ہوگا، جس کا قبل سے کوئی تعلق نہیں ہوگا لہذا ہندی کا کیا ہوا نکاح باطل ہوگا۔

دوسری مثال: اگر مولیٰ نے ہندی کے نکاح کی خبر سن کر یوں کہا: "میں نے اس کا نکاح نہیں کیا"۔

حسب منی: (یعنی میں اس نکاح کی اجازت نہیں دیتا لیکن میں اس کی اجازت دیتا ہوں اگر تو میرے لیے سو درہم پہنچاؤں درہم کا نصف نہ لراؤ) تو اس صورت میں ہندی کا کیا ہوا نکاح باطل اور نکاح ہو جائیگا اور دوسرے حملہ سے نکاح حدید کا بچاؤ ہوگا جو کہ شوہر کے قول کرنے پر موقوف رہے گا۔

یہ کلام بھی متسن نہیں ہے اس لیے کہ اجازت نکاح کی نفی اور اثبات دونوں کا فعل ایک ہونا ضروری ہے، پس اساق کی شرط نہ پائے جانے کی وجہ سے عطف درست نہ ہوگا اور جملہ ثانیہ مستأنف اور مستقل ہوگا اس کا قبل سے کوئی تعلق نہ ہوگا لہذا اس نکاح کا انعقاد شوہر کے قبوں کرنے پر موقوف ہوگا۔ جملہ ثانیہ جملہ اولیٰ کے لیے بیان کا قتل بھی نہیں رکھتا ہے اس لیے کہ بیان کے لیے اساق کی شرط ہے۔

الْمَدْرَسُ الرَّابِعُ وَالْثَلَاثُونَ

فَقَضِلْ أَوْ لَتَأُولِ أَحَدًا مَذْكُورَيْنِ وَهَذَا لَوْ قَدْ كَانَ يَسْرُ لَهْ قَوْلُهُ أَحَدُهُمَا خُرُجَتِي كَانَ
اور نہ کوئی اور نہیں ہے ایک کو مثال ہوئے کے لیے تاج ہے "اسی وجہ سے اس نے یہ کہہ دیا ہے یہ تو یہ سب کے سب کے
لَهُ وَلَا يَأْتِي سَبَبٌ وَلَوْ قَدْ وَكُنْتُ يَسْمَعُ هَذَا الْعَبْدُ هَذَا أَوْ هَذَا كَالْوَكِيلِ أَحَدُهُمَا وَيَبْتَاعُ لَيْسَ بَشَيْءٍ وَاحِدٍ
طرف ہوگا کہ سب میں سے ایک آدمی سے ای سے دے لے کو بیان کا اختیار ہوگا کہ کسی نے اس میں سے اس عدم کے بچے کا وکیل اس
آئی کو بنایا اس آئی کو تو وکیل سب میں سے کوئی ایک ہوگا اس میں سے ایک کے لیے بچے کو صراحہ قرار دیا جائے گا

مِنْهُمَا وَلَوْ تَبَعَ أَحَدُهُمَا ثُمَّ عَدَا لَعَسَى بِكَ الْوَكِيلُ لَا يَكُونُ إِلَّا خَيْرٌ أَوْ يَبْتَاعُهُ وَلَوْ قَدْ بَشَلَاثٍ يَسْمَعُ
اور اگر سب دو میں سے کسی ایک نے غلام یا غلام کو یا وکیل کی ملک کی طرف تو دوسرے کے لیے اختیار نہیں ہوگا اس وقت کا کہ
وہ اس عدم کو فروخت کرے اور اگر کسی نے پہلی میں بیس کے بدلے میں کہا

لَهُ هَذِهِ طَائِفَةٌ أَوْ هَذِهِ حَصْفٌ أَحَدٌ لَأَوْلِيٍّ وَطَلَّقَ الْبَشَلَةَ فِي الْحَرْبِ لَانْعِطَ بِهَا عَنِ الْمَطْلُوقَةِ
تم دونوں میں سے ایک کو طلاق اور اس کو تو پہلی دونوں میں سے ایک کو طلاق ہو جائے گی اور دوسری کی حال مطلقہ ہو جائے
گی پہلی و میں سے مطلقہ اس کا عطف اس کے ساتھ ہے

مِنْهُمَا وَيَكُونُ احْتِسَارٌ لِلرَّوْحِ فِي تَبَايُ الْمَطْلُوقَةِ مِنْهَا يَسْرُ لَهْ مَا لَوْ قَدْ اخَذَا كَمَا طَبِقَ وَهَذِهِ وَعَلَى هَذَا
اور شوہر کے لیے پہلی و میں سے مطلقہ کو بیان کرے کا اختیار ہوگا جیسے کہ شوہر کے قول کے ساتھ ہے اس صورت میں

فَلَا تَحْزَنْ إِنْ أَمَّا لَا أَكُنْ هَذَا وَهَذَا كَانَ يَنْفِي لِقَوْلِهِ لَا أَكُنْ أَحَدَهُمَا وَهَذَا فَلَا يَحْثُ
اور ملحق کے اسی مسئلے پر ایس کر کے ہوئے لام و فرقت نے فرمایا کہ جب کوئی شخص کہے کہ میں بات میں کروں گا اس دو میں سے کسی ایک سے اور اس سے پس وہ ثابت نہیں ہوگا
مَا تَكُنْ أَحَدًا لِّأَوَّلِيٍّ وَالثَّلَاثِ وَبَعْدًا لِّأَوَّلِيٍّ وَحَدُّهُ نَحْثٌ وَلَوْ كَلَّمَ أَحَدًا لَّا حَرَّيْتُ
اس وقت تک جب تک کہ وہ بات نہ کرے پسے دو میں سے ایک سے اور تیسرے سے اور چارے ہاں اگر صرف پہلے سے بات کرے تو حاشیہ ہو جائے گا اور اگر آخری دو میں سے ایک سے بات کی تو حاشیہ میں ہوگا
لَا يَحْثُ مَا تَكُنْ يَكُنْ لَهَا أَوْ قَالَ يَنْفِي هَذَا النِّعْدُ وَهَذَا نَزَلُ أَنْ يَنْفِي أَحَدَهُمَا أَتَمَّ شَاءَ
جب تک دونوں سے بات نہ کرے اور کسی سے نہ کرے تو ان کی کو اختیار ہوگا کہ ان دو میں سے جس ایک کو چاہے بھیجے

چوتیسواں درس حرف ”او“ کی بحث

آج کے درس میں چار باتیں ذکر کی جائیں گی، مگر اس سے پہلے میں تمہیدی باتیں ملاحظہ فرمائیں۔

تمہیدی باتیں

پہلی بات: ”او“ مذکورہ دو چیزوں میں سے بغیر تعین کے کسی ایک کو شامل ہوتا ہے پھر ایک کو متعین کرنے کا اختیار متکلم کو ہوتا ہے۔ یعنی حکم معطوف اور معطوف علیہ میں سے کسی ایک کے لیے ثابت ہے، مگر یہ معلوم نہیں کہ کس کے لیے ثابت ہے۔

دوسری بات: اب، مگر عطف دو منفرد کے، میان ہوتا ہے کہ اس بات کا فائدہ دے گا کہ حکم ان میں سے کسی ایک کے لیے ثابت ہے جیسے: (میرے پاس یہ آیا کرتا ہے)

اور مگر عطف دو جملوں میں کیا گیا ہے تو اس دونوں میں سے کسی ایک کے مضمون کے حصول کا فائدہ دے گا جیسے: (میرے پاس یہ آیا کرتا ہے) (یعنی اپنے آپ کو قتل کر دیا اپنے شہر سے اپنے آپ کو نکالو) مطلب یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ایک کام ہونا چاہیے۔

تیسری بات: کلمہ ”او“ کے معنی میں ائمہ کا اختلاف: علامہ ابن نفث، اصولیین اور شمس الزمرہ سرحدی علامہ فخر السامری کا مسلک یہ ہے کہ کلمہ ”او“ دونوں میں سے کسی ایک کو بغیر تعین کے شامل ہوتا ہے

جب کہ بعض اصولیین اور نحوویں کا قول یہ ہے کہ کلمہ ”او“ شک کے لیے وضع کیا گیا ہے حالانکہ یہ بات درست نہیں ہے کیونکہ شک یہاں معنی نہیں ہے جو وضع سے مقصود ہو صحیح بات یہ ہے کہ ”او“ دو چیزوں میں سے کسی ایک کے لیے حیرت مبین کے وضع کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ”او“ انشاء میں بھی استعمال ہوتا ہے اور انشاء شک کا احتمال ہی نہیں رکھتا پس جب ”او“ انشاء میں استعمال ہو گا تو اس وقت حرف ”او“ تخییر کے لیے ہو گا یا حجت کے لیے ہو گا اور انشاء شک کا احتمال اس لیے نہیں رکھتا کہ انشاء کے ذریعہ ابتدا کلام کو ثابت کرنا مقصود ہے اور ابتدا کلام کو ثابت کرنے کی صورت میں شک کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔

اب آج کے درس کی چار باتیں ملاحظہ فرمائیں۔

- پہلی بات : حرف ”او“ کا حقیقی معنی، اعداد المذکورین کو شامل ہونے کے دو طریقوں کا ذکر و مثالیں
دوسری بات : حرف ”او“ کے اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہونے کی مثال
تیسری بات : ”او“ حرف میں استعمال ہونے کی صورت میں ائمہ کے درمیان اختلاف
چوتھی بات : ”او“ انشاء میں مستعمل ہونے کا ذکر و اس پر متذکرہ مسئلہ

پہلی بات

حرف ”او“ کا حقیقی معنی، اعداد المذکورین کو شامل ہونے کے دو طریقوں کا ذکر و مثالیں

حرف او کا معنی : حرف ”او“ مذکورہ دو چیزوں میں سے بغیر تعین کے کسی ایک کو شامل ہوتا ہے اعداد المذکورین (مذکورہ دو چیزوں میں سے کسی ایک) کو شامل ہونا دو طریقوں پر ہے (۱) علی سبیل البدل (۲) علی سبیل العموم

علی سبیل البدل کی مثال : جیسے مولیٰ اپنے دو غلاموں کی طرف اشارہ کر کے کہے کہ اے غلامو! (یہ تیرا) ہے یا یہ (مولیٰ کا یہ کام) ہے۔ کے مرتبہ میں ہو گا اور مولیٰ کو یہ اختیار ہو گا کہ وہ ان دونوں میں سے کسی ایک کو تراوی کے لیے متعین کرے، مولیٰ کے متعین کرنے سے پہلے ان دونوں غلاموں میں سے ہر ایک میں تراوی ہونے کی صلاحیت ہوگی لیکن مولیٰ کے ایک کو متعین کرنے کے بعد یہ صلاحیت دوسرے غلام کے بدلے اسی میں منحصر ہو جائے گی مگر بیان کرنے سے پہلے کوئی غلام تراوی نہ ہو گا اور اس وقت ہو گا جب مولیٰ کسی ایک کو متعین کرے۔

علی سبیل العموم کی مثال : جیسے ایک شخص نے اپنے غلام کو فردخت کرنے کے لیے وکیل بنانے کے لیے دو

آویسوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ اے آویس! (میں اس غلام کو بیچنے کا اس کو وکیل بنایا یا اس کو) تو اس صورت میں ان دونوں میں سے ایک وکیل ہو گا لیکن مولیٰ کے ایک کو متعین کرنے سے پہلے ان دونوں وکیوں

میں سے ہر ایک کے لیے بچے کا قصیدہ دیا۔ چنانچہ اگر ان دونوں میں سے ایک نے اس غلام کو بچا، یا اس کا بچہ کسی طرح وہ غلام اسی مولیٰ کی ملک میں آگیا تو دوسرے کو کئی کو اپنی سہابتہ و کالت کے تحت، وہ بارہا اس غلام کو بچے کا اقتدار نہیں ہوگا۔

دوسری بات حرف ”او“ کے اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہونے کی مثال

مثال جیسے اگر کسی شخص سے اپنی تین بیویوں کی طرف اشداء کرتے ہوئے **اَشْدَاءُ عَلٰی سَائِلَاتِہٖ** کہا اس صورت میں شوہر نے جنہوں کی طرف کلمہ ادا کے ساتھ اشداء کیا ہے ان میں سے بغیر تھیں کے کسی ایک پر طلاق واقع ہو جائے گی اور متعلقین کرنے کا اختیار شوہر کو ہو گا اور تیسری پر فوری طلاق واقع ہو جائے گی اور پہلی دونوں میں سے ایک جو مطلقہ ہے وہ شوہر کے بیان کی محتاج ہوگی ورنہ کلام ایسا ہے جیسے شوم نے اپنی تین بیویوں کے بارے میں **سَمِعْتُہٗنَّ یَوْمَئِذٍ یَقُولُ** کہا۔ پہلی جس طرح اس صورت میں پہلی دو میں سے ایک پر بغیر تعیین کے طلاق واقع ہوئی اور تیسری پر فور طلاق واقع ہو جائے گی اور پہلی دونوں میں سے ایک جو مطلقہ ہے وہ شوہر کے بیان کی محتاج ہوگی اسی طرح پہلی مثال میں بھی دو کا۔

تیسری بات

”او“ حلف میں استعمال ہونے کی صورت میں ائمہ احناف کے درمیان اختلاف

[illegible]

انہی حالات کا مسلک: امام اعظم ابو حنیفہ، علامہ ابو یوسف اور امام محمد نے فرماتے ہیں کہ اس صورت میں حکم یہ ہے کہ اگر مخالف صرف پیدل والے دونوں میں سے کسی ایک (یعنی جس کی طرف اشارہ کیا ہے) سے بات کی تو بھی حاشا ہو جائے گا اور اگر بعد والے دونوں سے بات کی تو بھی حاشا ہو جائے گا اور اگر بعد والے دو میں سے ایک سے بات کی تو حاشا نہ ہو گا۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: کلمہ اے کے ذریعہ جو چیز ثابت ہوگی وہ احد المذہب لارین ہے اور حد المذہب لارین غیر معین ہے اور غیر معین کلمہ ہوتا ہے حد احد المذہب کو جس کلمہ سے اور اس کے حرف نفی و اطلاق سے اور کلمہ تحت انشائی عموم افرا کا فائدہ



دیتا ہے لہذا یہاں پر ہر فرد ملحد و ملحدہ مفتی ہو گا۔ اب یہاں ایک کلمہ اس سے پہلے ہے **لا یندر** اور ایک کلمہ اس کے بعد ہے **ہے**۔ اس سے تمہارے نزدیک جو کلمہ اس مطلق جمع کے لیے آتا ہے لہذا تیسرا لفظ اس کے ساتھ جمع ہو گا اس لیے اگر پہلے سے کیلئے بات کی تو حادث ہو جائے گا اور بعد والے دونوں سے اگلے بات کی تو حادث ہو گا اور اگر بعد والے دونوں میں سے صرف ایک سے بات کی تو حادث ہو گا۔ گویا مشکم نے یوں کہا کہ **لا یندر**۔

امام زفریہ کی دلیل کا جواب: مسئلہ حلق کو مسئلہ طلاق پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ طلاق دینے مسئلہ میں مقدم ثابت ہے اور مسئلہ حلق میں مقام نفی ہے اور مقدم نفی کو مقام اثبات پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

چوتھی بات ”او“ انشاء میں مستعمل ہونے کا ذکر اور اس پر متفرع مسئلہ

کلمہ ”او“ انشاء میں اس لیے کہ لفظ کو رین میں اختیار کا قائل ہے۔

متفرع مسئلہ: اگر کسی آدمی نے کسی دوسرے شخص کو قیل و قیل بنات ہوئے **لا یندر** کہا (اس) مقدم کو قیل یا اس کو قیل و قیل ہو گا کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کو فروخت کر دے کیونکہ موقوف کا یہ کام انشاء ہے اور کلمہ ”او“ انشاء میں اختیار کے لیے آتا ہے لہذا قیل کو اس میں کسی ایک کو بیچ کا اختیار حاصل ہو گا۔

الدرس الخامس والثلاثون

وَلَوْ دَخَلَ أَوْ بِي الْمَسْجِدِ بَأَن تَرَوْا حَقًّا عَلَى هَذَا أَوْ عَلَى هَذَا يُحْكَمُ مَهْرُ الْمَثَلِ عِنْدَ ابْنِ حَبَّانٍ لِأَنَّ لِقَاطَ
اور اگر کسی نے کو مسجد میں داخل کیا اس طرح کہ کسی عورت سے نکاح کی گئی ہو یا کسی توہم یا صیغہ کے ایک ہر مثل و غیر
يَنْتَهَوْنَ أَحَدُهُمْ وَلَوْ جِئْتُ الْأَخِيَّ مَهْرُ الْمَثَلِ فَتَزَوَّجَ مَا يَبْطُلُ عَلَى هَذَا أَقْلُنَا الشَّهَادَةُ لَيْسَ يَرْجُو
بنا یا جائے گا اس لیے کہ لفظ **وَلَوْ** دونوں میں سے ایک کو نکاح کرتا ہے۔ ان کا ممبر اصل میں مثل ہے تو وہ مقدمہ راجح ہوں تو وہ مثل
سے مشابہ ہوں اور یہاں ہم اس طرف نے کہا کہ نماز میں شہادت کا صواب نہیں ہے

فِي الصَّلَاةِ لِأَنَّ قَوْلَهُ **فَكَتَبْتُ صَلَاتُكَ عَلَى الْإِيمَانِ بِأَحَدِهِمَا**

یہ کہ کسی نے اس کے لئے کہ وہ یہ ہے۔ تو تیسری اور چوتھی میں سے کسی ایک کو نکاح کرے۔
فَلَا يَنْتَهَرُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَقَدْ شَرِطَ الْعِدَّةُ بِالْإِيمَانِ فَلَا يَنْتَهَرُ قِرَاءَةُ لَتَشْهَدُ
ایک پر مقرر کیا ہے اس لیے شہد اور قعدہ میں سے ہر ایک شرط میں ہو گا اس لئے کہ قعدہ بدعتی شرط ہے جس شہد کا ہر شرط میں ہو گا۔
ثُمَّ هِدِهِ كَلِمَةً فِي تَقْدِيمِ النَّفْيِ ثَوْبٌ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنَ الْعَدَّةِ كَوَزْنِ خَيْرٍ لَوْ قَالَ لَا أَكْتُمُ هَذَا أَوْ هَذَا
پھر یہ کلمہ اس کے مقام میں مذکور ہے اور اس میں سے ہر ایک کی ہی ثبوت اس بات سے کہ اس نے کہا میں اس سے بات نہیں کروں گا یا اس سے

پہلی بات حرف ”او“ کو مہر میں استعمال کرنے پر متفرع مسئلہ

مسئلہ: اگر کسی شخص نے حرف ”او“ کو مہر میں استعمال کرتے ہوئے کسی عورت سے نکاح کیا، وہ نہ حلال ہے نہ

- صحیح ہے۔ (یعنی میں نے تجھ سے ایک ہزار یا دو ہزار ہند نکاح کیا) اس مثال میں دو مذہب ہیں
- امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مہر مثل کو فیصل بنایا جائے گا یعنی جو مقدار مہر مثل سے قریب ہوگی وہ مہر قرار پائے گی۔ پس اگر مہر مثل ایک ہزار یا ایک ہزار سے کم ہو تو ایک ہزار مہر ہوگا، اگر دو ہزار یا دو ہزار سے کم ہو تو مہر دو ہزار ہوگا۔

- صاحبیں نے کے نزدیک شوہر و اختیار نہ گا، وہوں مقدار میں سے جو چاہے مقدار ادا کرے۔

لام صاحب کی دلیل: مہر مثل اس سے لازم ہوا کہ حرف ”الف“ اور انہیں میں سے ایک کو شامل ہے مگر وہ معلوم نہیں ہے اور مہر میں موجب اصلی مہر مثل سے اور مہر مثل اس وقت چھوڑ جاتا ہے جب مہر مسکیتی طور پر معلوم ہو یہاں چونکہ مہر مسکیتی طور پر معلوم نہیں ہے اس لیے جو مقدار مہر مثل کے قریب ہوگی وہ لازم ہوگی۔

دوسری بات حرف ”او“ تشہد والی حدیث میں لانے کا ذکر اور اس پر متفرع مسئلہ

”ذکرہ کورہ“ پیروں میں سے ایک کو شامل ہوتا ہے علماء اہل مذکورہ ضابطہ کی بنا پر فرماتے ہیں کہ نماز کے آخری قعدہ میں تشہد پڑھنا فرض نہیں ہے کیونکہ آنحضرتؐ نے تشہد سکھاتے ہوئے ارشاد فرمایا تھا کہ ”نہ تشہد“۔ جب حدیث مذکورہ اس حدیث میں پہلے خدا سے تشہد پڑھنے کی طرف اشارہ ہے اور دوسرے خدا سے تشہد (یعنی تشہد کی مقدار بخشنے) کی طرف اشارہ ہے۔ حدیث میں ان دونوں کے درمیان کلمہ ”او“ ذکر ہے اس لیے نماز کا تمام ان دونوں میں سے کسی ایک پر معلق ہوگا، جب نماز کا تمام ان دونوں میں سے کسی ایک پر معلق ہے تو ان دونوں میں سے ایک ہی نماز کا رکن اور فرض ہوگا، وہوں فرض نہ ہوں گے، اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ قعدہ اخیرہ فرض ہے اور جب قعدہ اخیرہ سب کے ساتھ فرض ہے تو تشہد کا پڑھنا فرض نہ ہوگا کیونکہ اگر تشہد پڑھنے کو بھی فرض قرار دیا جائے تو کلمہ ”او“ کے دونوں پر عمل نہیں ہو سکے گا یعنی وجہ ہے کہ ہم کہتے ہیں کہ تشہد کا پڑھنا فرض نہیں ہے بلکہ واجب ہے اگر بھول کر چھوٹ جائے تو مسجد کا سجدہ واجب ہوگا۔

تیسری بات حرف ”او“ مقام نفی میں عموم اور مقام اثبات میں خصوص کا فائدہ دیتا ہے۔

حرف ”او“ بھی مقام نفی میں استعمال ہوتا ہے اور کبھی مقام اثبات میں۔ اب اگر مقام نفی میں استعمال ہو تو ذکرہ کورہ چیزوں میں سے ہر ایک کی نفی لازم آئے گی کیونکہ اہل الذکورہ میں غیر معین ذکرہ ہے، ذکرہ تحت نفی عموم کا فائدہ دیتا

سے جیسے کسی۔ دُکھ ہے۔ دُکھ کہہ تو یہ کلام دونوں کے ساتھ بات نہ کرنے کو شامل ہو گا چنانچہ دونوں میں سے جس کے ساتھ بھی بات کرے گا حادث ہو گا گویا اس نے نہ کہا ہے۔

اور اگر حرف ”او“ مقام اثبات میں استعمال ہو تو انشاء میں تخییر کا قائلہ دیتا ہے جیسے عربوں کا قول ہے۔ یہ ہے۔ یہ ہے۔

لو یا بولے۔ تو ب مخاطب ان میں سے ایک لے سکتا ہے۔ وہ نہیں لے سکتا لیکن اس ایک کو متعین کرنے کا اختیار مخاطب کو ہو گا۔

چوتھی بات تخییر کے لیے عمومِ اہانت لازم ہونے پر قرآن سے استدلال

مصنف نے فرماتے ہیں کہ تخییر کے لیے عمومِ اہانت لازم ہے یعنی ہر فرد کا مہرج ہو یا لازم ہے۔ جیسے کوئی حدیث ہے۔ مطلب یہ ہے کہ فقہاء اور محدثین دونوں میں سے ایک کے پاس بیٹھنا بھی مہرج ہے اور دونوں کے پاس بیٹھنا بھی مہرج ہے مخاطب کو اختیار ہے کہ اس میں سے کسی ایک کے پاس بیٹھے یا دونوں کے پاس بیٹھے۔ تخییر کے لیے عمومِ اہانت لازم ہونے پر قرآن سے استدلال جیسے کفارہ یحییٰ میں۔ یہ کفارہ یحییٰ میں۔ (۱) اس مسئلوں کو کھانا کھانا (۲) اس مسکین کو کپڑا پہنانا (۳) ایک رقبہ آرا کرنا۔ اور ان تینوں کے درمیان کلمہ ”یا“ مذکور ہے چنانچہ اس بات پر سب فقہاء اتفاق ہے۔ اگر ان تین چیزوں میں سے کسی ایک کو اختیار کیا تو کفارہ ہو جائے گا اور اگر تینوں کو اختیار کیا تو بھی ہو جائے گا لیکن اس صورت میں ایک نوع سے ذریعہ کفارہ ہو جائے گا اور باقی دو نوع صدقہ شمار ہوں گی۔

یہ ہے کہ بظاہر آیت کفارہ جابر کے قبیل میں سے ہے تخییر کا لازم دیکھیں ممکن ہو؟

جواب: یہاں اخبارِ اشاء کے معنی میں ہے۔ پس اہانت لازم کے معنی میں ہے۔ ہذا اشکال وارد نہ ہو گا۔

پانچویں بات حرف ”او“ حتی کے معنی میں مستعمل ہونے کا ذکر اور متفرع مسائل

پہلا مسئلہ: کلمہ ”او“ میں صل تو یہ ہے کہ عطف کے لیے ہو لیکن اگر عطف درست نہ ہو تو مجاز حتی کے معنی میں مستعمل ہو گا۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ اے نبی! یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول فرمائیں (آیت میں صل کا عطف ہے۔ حق میں بددعا کا کوئی اختیار نہیں ہے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول فرمائیں) اس آیت میں صل کا عطف ہے۔ پر ہو گا یا۔ پر ہو گا۔ یہاں عطف کی صورت میں فعل کا عطف اعم پر ہو گا اور یہیں پر عطف کی صورت میں مستعمل کا عطف ماضی پر ہو گا اور یہ دونوں مجاز ہیں۔ جب عطف مجاز ہے تو او کے حقیقی معنی متعذر ہو گئے او کے حقیقی معنی متعذر ہونے کی وجہ سے او مجاز حتی کے معنی میں لیا جائے گا۔ اب آیت کا معنی یہ ہو گا کہ آپ کو ان کے معاملہ کا کچھ اختیار نہیں یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ ان کی توبہ قبول فرمائیں۔

كَأَعْرِفَ كَمَا لَوْ خَلَفَ أَنْ يَضْرِبَهُ حَتَّى يَمُوتَ أَوْ حَتَّى يَتَّقَهُ حَتَّى عَلَى لَصَرْبِ الشَّدِيدِ بِغَيْرِ لَعْنٍ
مظاہر عرف میسے کہ اگر کوئی قسم جائے کہ وہ فلاں دہرے کا یہاں تک کہ وہ مر جائے یہاں تک کہ وہ اس کو قتل کرے تو اس کو شدید مار
پر محمول کیا جائے کہ عرف کے اعتبار کی وجہ سے۔

وَأِنْ لَمْ يَكُنْ الْأَوَّلُ قَابِلًا لِلاَّمْتِدَادِ وَالْآخِرُ صَاحِبًا لِلْعَائِيَةِ وَصَلَحَ الْأَوَّلُ مَسَدًا لِأَخْرَجَ حَرَاءَ تَحْمِلُ عَلَى
اور اگر حتی کا قبل احمد کے قابل نہ ہو اور اس کا بعد عایہ کے کی صاحت نہ رکھتا ہو اور قبل سب سے کی درجہ حرارت کی صاحت
رکھتا ہو تو حتی کو جزایہ محمول کیا جائے گا

لَحَرَاءَ مَثَلُهُ مَا قَالَ مُحَمَّدٌ إِذَا قَالَ لِعَبْرَةٍ عَنِّي حُرٌّ إِنْ لَمْ يَكُنْ حَتَّى تُعَدِّي فَإِنَّهُ فَلَمْ يَعُدَّهُ لَا يَجُزُّ
اس کی مثال دو سے جو وہ محمد نے ہے کہ ہے کہ جب کسی آدمی نے دوسرے آدمی سے کہا یہ احرام ہے اس میں تیرے پاس نہ آؤں
یہاں تک کہ تم مجھے دو پہر کا کھانا کھائے اور کہے کہ وہ آدمی اس کے پاس آیا اور دوسرے نے اس کو کھانا کھا یا تو مولیٰ حرام نہ ہو گا

لِأَنَّ التَّعْدِيَةَ لَا تَضِلُّ عَدِيَّةً لِإِسْنَادِ نَسَبٍ حَتَّى ذَاكَ ابْنِ زَيْدٍ إِذَا قَالَ ابْنُ زَيْدٍ حَرَاءَ فَحَسَنٌ عَلَى الْجَزَاءِ
اس سے کہ وہ پہر کا کھانا کی صاحت ہے کی صاحت نہیں رکھتا بلکہ وہ قریہ والے کا سبب خا ہے اور وہ پہر کا کھانا جزائے کی صاحت
رکھتا ہے تو کھانے کو جزایہ محمول کیا جائے گا

فَكُنْتُ بَعْضُ لَمْ كُنِي فَضَارَ كَمَا لَوْ قَالَ إِنْ لَمْ يَكُنْ ابْنًا حَرَاءَ لَتُعَدِّي وَإِذَا تَعَدَّرَهُ مَا لَا يَضِلُّ
اور حتی نام کی کے معنی میں ہو گا پس یہ یہ ہو گیا کہ اس نے کہا ہو گا میں تیرے پاس نہ آؤں یہاں تک کہ اس کی جرمانہ پہر کا کھانا ہو اور جب
یہ متعذر ہو جائے اس طرح اس کی بعد قبل کے لئے جسے کی صاحت نہ رکھتا ہو

لَا حَرَّ حَرَاءَ مَثَلُهُ مَا قَالَ مُحَمَّدٌ إِذَا قَالَ عَنِّي حُرٌّ إِنْ لَمْ تَكُنْ حَتَّى
تو حتی و صلف محمدیوں کا یہاں مثال ہے ملام محمد نے ہے کہ جب کسی مولیٰ نے کہا یہ عادیہ ہے تو اس کے پاس تیرے پاس نہ آؤں
أَتَعَدِّي عَيْدَكَ التَّوَمَ وَإِنْ لَمْ تَأْنِي حَتَّى تَعْدِي عَيْدِي التَّوَمَ فَإِنَّهُ فَلَمْ يَتَعَدَّ عَنْهُ فِي ذَلِكَ لَتَوَمٍ
پھر میں تیرے پاس نہ آؤں دو پہر کا کھانا کھانوں یا اگر تو میرے پاس نہ آئے پھر تو میرے پاس نہ آؤں دو پہر کا کھانا کھانوں تو اس سے
پاس آیا اور اس کے پاس اس کی دن کا کھانا کھایا

حَبَّتْ وَدَيْتَ لِأَمْسٍ أُصِيفَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْعَلِيَّيْنِ ابْنِ ذَابٍ وَاحِدٌ لَا يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ بِغَيْرِ حَرَاءٍ
تو صحت ہو جائے گا اور یہ جس کے لئے نہ ہو گا اس لئے ہے کہ جب دونوں محفلوں میں سے ہر ایک کی نسبت ایک ہی اس لئے نہ ہو گا تو اس
کی ہی و ت کا فعل ہی کے فعل کے لئے جسے کی صاحت نہیں رکھتا

لِيَفْعَلِهِ فَحَسَنٌ عَلَى الْعَطْفِ الْمَخْصِي فَكُنْتُ أَمْخَفُ شَرْحًا بَنِي
اس لئے حتی کو عطف نفس پر محمول کیا جائے گا یہ دونوں محفلوں کا یہاں قسم پورن ہوئے نہ ہو گا

چھٹیوں اور حرف ”حتی“ کی بحث

آج کے درس میں چار باتیں ذکر کی جائیں گی، مگر اس سے پہلے دو تمہیدی باتیں مدِ خط فرمائیں۔

تمہیدی باتیں

پہلی بات:

حرف حتی یہاں گرچہ حروفِ حافظہ میں شمار کیا گیا ہے لیکن اصل اس میں غایت کے معنی ہیں۔ پس جس طرح کلمہ الی غایت کے لیے آتا ہے اسی طرح حتی بھی غایت کے لیے آتا ہے۔

دوسری بات:

غایت کا مطلب یہ ہے کہ جس کی طرف شیء منتہی ہو یعنی جس پر حاکر شیء منتہی ہو جاتی ہو۔ اب آج کے درس کی چار باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات :

حتی غایت کے معنی میں مستعمل ہونے کے لیے دو شرطوں کا ذکر اور متفرع مسائل

دوسری بات:

حتی کے حقیقی معنی پر عمل کرنا مستعد ہو تو حقیقی معنی چھوڑ دیا جائے گا اس پر متفرع مسئلہ

تیسری بات :

حتی کے مابعد کو جہاں محمول کرنے کا ذکر اور متفرع مسئلہ

چوتھی بات :

حتی کے مابعد کو جہاں محمول کرنا مستعد ہو تو حتی و عطف محض پر محمول کرنے پر متفرع مسئلہ

پہلی بات

حتی غایت کے معنی میں مستعمل ہونے کے لیے دو شرطوں کا ذکر اور متفرع مسائل

حتی غایت کے معنی میں مستعمل ہونے کے لیے دو شرطیں ہیں۔

• پہلی شرط حتی کا ماقبل احمد کو قول کرنے والا ہو۔

• دوسری شرط حتی کے مابعد ایسی چیز ہو جو حتی کے ماقبل کے لیے غایت بننے کی صحت رکھتی ہو۔

شرطوں کے مطابق چند متفرع مسائل

پہلا مسئلہ : لام محمد کے قول کے مطابق اگر آقائے بے شک و شبہ کسی سبب سے قائل کیا (میرا اقدام آراہ ہے اگر میں تجھ کو نہ ماروں یہاں تک کہ خداں سزاوار نہ رہے)

• یا کسی حدیث میں ہے کہ (میرا اقدام آراہ ہے اگر میں تجھ کو نہ ماروں یہاں تک کہ توحید نہ رہے)

- یا مدنی خُذْ مَعَهُ حَتَّى يَسْتَأْذِنَ . . . کہا (میرا ملازم) ہے اگر میں تجھ کو نہ ماراں یہاں تک کہ تو میرے سامنے شکایت کرے)
- یا حَتَّابِي إِنَّكَ لَأَنْفَعُ نَفْسِي مِنْ نَفْسِ ابْنِ مَرْثَدَةَ . . . کہا (میرا ملازم) ہے اگر میں تجھ کو نہ ماراں یہاں تک کہ رات داخل ہو جائے)

ن تمام صورتوں میں حتیٰ اپنے حقیقی معنی یعنی نیت کے لیے استعمال کیا گیا ہے یہاں تک کہ حتیٰ کا قتل یعنی ہر بار مارنا امتداد کا ختم رکھتا ہے اور حتیٰ کے بعد یعنی فلاں کا سفر شکر نایا مضروب کا چھ یا مضروب کا ضد ہی کے لیے مافیٰ تکنا یا رات کا و غل ہونا یہ سب چیزیں ایسی ہیں جو ضرب کی غایت بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں۔ پس مذکورہ مثالوں میں غایت کی دونوں شرطیں پائی جا رہی ہیں لہذا ان مثالوں میں کلمہ حتیٰ غایت کے لیے ہو گا۔ اب اگر مخالف مذکورہ امور سے قتل ہی مارنے سے رک جائے تو وہ حادث ہو گا۔

دوسرا مسئلہ: اگر کسی شخص نے قسم کھائی اور کہا (میں تجھ سے جدا نہیں ہوں گا یہاں تک کہ تو میرا دین ادا نہ کرے) پس اگر مدیون ادا نہ کرے تو دین سے پہلے ہی جدا ہو گیا تو وہ حادث ہو جائے گا کیونکہ اس مثال میں عدم مفارقت (یعنی مدیون کے پیچھے نکلے رہتا) امتداد کی صلاحتیت رکھتا ہے اور دین کا ادا کرنا صلاحتیت بننے کی صلاحیت رکھتا ہے لہذا یہاں بھی حتیٰ صلاحتیت کے لیے ہو گا۔

دوسری بات

حتیٰ کے حقیقی معنی پر عمل کرنا متعذر ہو تو حقیقی معنی چھوڑ دیا جائے گا اس پر متفرع مسئلہ

اگر کسی مانع مثلاً عرف وغیرہ کی وجہ سے حتیٰ کے حقیقی معنی غایت پر عمل کرنا متعذر ہو تو حقیقی معنی ترک کر دیا جائے گا۔ جیسے اگر کسی شخص نے قسم کھائی اور کہا (اللہ کی قسم میں تجھ کو ماراں گا یہاں تک کہ تو مر جائے) یا کہا (اللہ کی قسم میں تجھ کو ماراں گا یہاں تک کہ میں تجھے قتل کر ڈالوں گا) تو اس صورت میں اگرچہ حتیٰ کا قتل امتداد کا احتمال رکھتا ہے اور حتیٰ کا بعد یعنی موت غایت بننے کی صلاحیت رکھتی ہے لیکن اس کے باوجود عرف کی وجہ سے یہاں کلمہ حتیٰ کو غایت کے معنی پر محمول نہیں کیا جائے گا بلکہ ضرب شدید پر محمول کیا جائے گا کیونکہ عرف میں عام طور پر اس طرح کے کلمات ضرب شدید کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں۔

تیسری بات حتیٰ کے بعد کو جزا پر محمول کرنے کا ذکر اور متفرع مسئلہ

اگر حتیٰ کا قتل قابل امتداد نہ ہو اور بعد غایت بننے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو یعنی غایت کی دونوں شرطیں نہ ہوں لیکن باقی سب بننے کی صلاحیت رکھتا ہو اور بعد جزا بننے کی صلاحیت رکھتا ہو پھر اس کو جزا پر محمول کیا جائے گا، اس وقت حتیٰ

نظام آراء ہے۔ ہر قسم کے پور ہونے کے لیے دونوں چیزوں کا جمع ہونا ضروری ہو گا کہ وہ آدمی نے در کھان بھی کھائے پھر تو قسم پوری ہو جائے گی۔ مگر وہ نہ یہ پھر بھی حادث ہو گا اور اگر وہ آیا اور کھانا نہ کھا یہ پھر بھی حادث ہو جائے گا۔

الدرس السابع والثلاثون

فَصَلِّ إِلَىٰ لِإِنْهَاءِ نَعَايَةٍ ثُمَّ هُوَ فِي نَعْصِ الصُّورِ يُقِيدُ مَعْنَى اخْتِدَادِ الْحُكْمِ وَفِي نَعْصِ الصُّورِ يُقِيدُ مَعْنَى

ہر صورت میں کئے گئے تھے اس پر وہ بعض صورتوں میں امتداد حکم کا فائدہ دیتا ہے اور بعض صورتوں میں اسقاط حکم کا فائدہ دیتا ہے

لِإِنْهَاءِ فَإِنْ أَفَادَ لَا مَتَدَّ ذَلَا مَحْضُ النُّعَايَةِ فِي الْحُكْمِ وَإِنْ أَفَادَ لَا إِسْقَاطَ نَذَحْلُ نَعْيٍ لِأَوَّلِ

ہیں، اگر کسی سے شدہ حکم کا فائدہ دینا ہے تو بدلت حکم میں، عمل میں ہو گا اور اگر اس سے اسقاط حکم کا فائدہ دینا ہے تو بدلت حکم میں ہو گا، عمل ہو گا یہی عملی مثال ہے جس سے یہ معانی

لَا يَدْخُلُ الْخُفَاطُ فِي النِّعِ وَخُفَاطُ الثَّانِي بِغَيْرِ شَرْطِ خُفَاطِ الْثَّلَاثَةِ أَيْ مِ
اس اور ایک حدیث میں، عمل میں ہو گی اور دوسرے میں کی طرح یہ ہے کہ کسی سے تیس احادیث کی شرط کے ساتھ بیانی،

وَيُشَبِّهُ لَوْ حَقَّقَ لَا تَكْلُمُ فَلَا تَأْتِي شَهْرٌ كَانَ الشَّهْرُ دَاجِلًا فِي الْحُكْمِ وَقَدْ أَفَادَ نَيْدَةُ الْإِسْقَاطِ هَهُنَا
اور اسی طرح سے کسی نے قسم حقیقی۔ ظاہر سے ایک مہینہ تک بات نہیں کروں گا تو مہینہ بات نہ کرے کے حکم میں داخل ہو گا اور یہاں اس سے اسقاط حکم کا فائدہ دیتا ہے

وَعَلَىٰ هَذَا مُرْتَقٍ وَ لَكُنْتُ ذَا حَلَالٍ نَحْتُ حُكْمِ الْعَسَلِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَىٰ إِلَىٰ التَّرَافُقِ لِأَنَّ كَلِمَةَ إِلَىٰ

اور اسی پہ پہنچے ہم نے کہا کہ کئی اور مقامات میں اس کے نہیں۔ اس میں جو اس کے حکم کے نیچے، عمل ہو گئے کیونکہ اس کا حکم اسقاط
ہیں اسقاط فائدہ دینا لَوْ لَا هَذَا لَسْتَوْعَبْتَ الْوُطِيعَةَ خَمِيعَ الْبَيْدَةِ وَقَدْ يُقِيدُ كَلِمَةُ إِلَىٰ تَأْخِيرَ الْحُكْمِ إِلَىٰ نَعَايَةٍ
حکم سے اس سے۔ شرط نہیں ہوتا، جو اس کے حکم پر ہے تاہم کوئی یہ نہ ہو کہ اس کا حکم کوئی ایک سو کر کے فائدہ دیتا ہے۔

وَهَذَا مُرْتَكِبٌ مِنَ الْعَوَرَةِ لِأَنَّ كَلِمَةَ إِلَىٰ فِي قَوْلِهِ

اس لیے ہم نے کہا کہ گھٹنے میں سے ہے نہ۔ ہر دو میں۔ اس میں جو اس کے حکم کے نیچے، عمل ہو گئے کیونکہ اس کا حکم اسقاط

يُقِيدُ قَائِدَةُ الْإِسْقَاطِ هَذَا حُلُّ لِرُكْنَةٍ فِي الْحُكْمِ وَقَدْ يُقِيدُ كَلِمَةُ إِلَىٰ تَأْخِيرَ الْحُكْمِ إِلَىٰ نَعَايَةٍ وَهَذَا قُلْتُ
فائدہ دیتا ہے اسقاط فائدہ دینا، عمل ہو جائے گا گھٹنے میں سے ہے نہ۔ ہر دو میں۔ اس میں جو اس کے حکم کے نیچے، عمل ہو گئے کیونکہ اس کا حکم اسقاط

إِذَا قَالَ لَا مَرَأِيَهُ سَبِيحٌ وَلَا يَتَبَعُ الطَّلَاقُ فِي الْحَالِ عِنْدَ جِلَاقٍ لِرُفْقٍ لِأَنَّ دِكْرَ

اور اس سے ہم نے کہا کہ جب کسی آدمی سے بیوی سے کہا جائے۔ سبیا حالانکہ اس سے اس کی کوئی بیوی نہیں تھی تو طلاق
بی حال واقع نہیں ہو گی ہمارے پاس وہ خلاف عام، امر سے ہے

شَهْرٌ يَضْلَعُ سَهْلًا لِحُكْمٍ وَ لَا يَنْقَادُ شَرْعًاوَالْطَّلَاقُ يَجْتَمِلُ التَّاجِيزُ يَسْتَعْلِي فِيُحْمَلُ عَلَيْهِ
اس لیے کہ شہر کا کردہ علم اور سقا کا حکم کی صداقت نہیں رکھتا اور دے شریعت کے اور طلاق تعلیق کے ساتھ تاجیر کا قتال رکھتی ہے
اس لیے ہلی کوتا خیر کے معنی، محمول کیا جائے گا۔

سینٹیواں درس حرف ”الی“ کی بحث

آج کے درس میں تین باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات : الی کا معنی حقیقی غایت کا ذکر
دوسری بات : غایت کی اقسام اور ان کا حکم اور مثالیں
تیسری بات : کلمہ لی بھی غایت تک حکم کو مدح کرنے کا فائدہ دیتا ہے اس پر ایک اختلافی مسئلہ
چوتھی بات : الی کا معنی حقیقی غایت کا ذکر اور غایت کی اقسام اور ان کا حکم اور مثالیں
الی کا معنی حقیقی : غایت یعنی مسافت کی انتہا کو بیان کرنے کے لیے آتا ہے۔ لی سے پہلی، اے کلام کو مفہم اور بعد والے کلام کو غایت کہتے ہیں۔

دوسری بات : غایت کی اقسام اور ان کا حکم اور مثالیں
غایت کی اقسام : غایت کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) غایت امتداد (۲) غایت سقاط
غایت امتداد : امتداد کا مطلب ختم ہونا ہے۔ تو غایت امتداد کا مطلب یہ ہوگا کہ جب صدر کلام اور اس کلام غایت کو شامل نہ ہوتا یہی صورت میں کلمہ الی نوذکر کیا جاتا ہے تاکہ اس کے ذریعہ حکم کو پہنچ کر غایت تک پہنچا جاسکے۔ جیسے ”مومن جب اس آیت میں صیام صوم کی جمع ہے اور صوم مطلق رکھنے کو کہتے ہیں اب یہ رکن خیر امتداد تھا تو الی را کر صوم کو لیل تک امتداد کر دیا۔
غایت امتداد کا حکم : جب الی غایت امتداد کے لیے ہو تو الی کا بعد (غایت) اس سے ماقبل (معنی) کے حکم میں داخل نہیں ہوگا۔

غایت اسقاط : اسقاط کا مطلب ساقط کرنا ہے۔ تو غایت اسقاط کا مطلب یہ ہوگا کہ جب صدر کلام اور اس کلام غایت اور ماوراء غایت دونوں کو شامل ہوتا یہی صورت میں کلمہ الی کو اس لیے ذکر کیا جاتا ہے تاکہ حکم کو ماوراء سے ساقط کیا

جیسے وہاں ایک شخص نے ایک عورت کو نکاح کر لیا۔ اس عورت میں فی سقاط کے لیے ہے کیونکہ یہ سقاط فعل تک ہوتا ہے تو فی سقاط کے بعد کے حصے کو ساقط کر دیا پس مرفق دھانے کے حکم میں شامل ہوگی۔

غایت اسقاط کا حکم: جب فی غایت اسقاط کے لیے ہوتا الی کا بعد (غایت) ان کے ماقبل (میعا) کے حکم میں داخل ہوگا۔

غایت امتداد کی مثال: جیسے اگر کسی شخص نے ایک مکان میں ایک عورت کو نکاح کر لیا۔ اس مکان میں ایک عورت ہے (تو یہ دیوار عقد بیچ میں داخل نہ ہوگی کیونکہ یہاں میعین مکان ہے اس کا طلاق اقل پر بھی ہوتا ہے اور اگر نہ بھی ہوتا ہے سزا صدر رکھ مہارت کو شامل نہ ہوگا۔ اس لیے اس مثال میں کلہ فی امتداد حکم (یعنی شرائط) کے حکم کو سمجھ کر دیوار تک لے جانے) کے لیے ہوگا اور امتداد حکم کا فائدہ دینے کی صورت میں چنانچہ غایت میعین داخل نہیں ہوتی ہے اس لیے اس مثال میں غایت دیوار میعین شامل داخل نہ ہوگی۔

غایت اسقاط کی پہلی مثال: اگر کسی شخص نے ایک مکان میں ایک عورت کو نکاح کر لیا۔ اس مکان میں ایک عورت ہے (تو یہ دیوار عقد بیچ میں داخل نہ ہوگی کیونکہ یہاں میعین مکان ہے اس کا طلاق اقل پر بھی ہوتا ہے اور اگر نہ بھی ہوتا ہے سزا صدر رکھ مہارت کو شامل نہ ہوگا۔ اس لیے اس مثال میں کلہ فی امتداد حکم (یعنی شرائط) کے حکم کو سمجھ کر دیوار تک لے جانے) کے لیے ہوگا اور امتداد حکم کا فائدہ دینے کی صورت میں چنانچہ غایت میعین داخل نہیں ہوتی ہے اس لیے اس مثال میں غایت دیوار میعین شامل داخل نہ ہوگی۔

غایت اسقاط کی دوسری مثال: ایک آدمی نے ایک مکان میں ایک عورت کو نکاح کر لیا۔ اس مکان میں ایک عورت ہے (تو یہ دیوار عقد بیچ میں داخل نہ ہوگی کیونکہ یہاں میعین مکان ہے اس کا طلاق اقل پر بھی ہوتا ہے اور اگر نہ بھی ہوتا ہے سزا صدر رکھ مہارت کو شامل نہ ہوگا۔ اس لیے اس مثال میں کلہ فی امتداد حکم (یعنی شرائط) کے حکم کو سمجھ کر دیوار تک لے جانے) کے لیے ہوگا اور امتداد حکم کا فائدہ دینے کی صورت میں چنانچہ غایت میعین داخل نہیں ہوتی ہے اس لیے اس مثال میں غایت دیوار میعین شامل داخل نہ ہوگی۔

غایت اسقاط کی تیسری مثال: ایک آدمی نے ایک مکان میں ایک عورت کو نکاح کر لیا۔ اس مکان میں ایک عورت ہے (تو یہ دیوار عقد بیچ میں داخل نہ ہوگی کیونکہ یہاں میعین مکان ہے اس کا طلاق اقل پر بھی ہوتا ہے اور اگر نہ بھی ہوتا ہے سزا صدر رکھ مہارت کو شامل نہ ہوگا۔ اس لیے اس مثال میں کلہ فی امتداد حکم (یعنی شرائط) کے حکم کو سمجھ کر دیوار تک لے جانے) کے لیے ہوگا اور امتداد حکم کا فائدہ دینے کی صورت میں چنانچہ غایت میعین داخل نہیں ہوتی ہے اس لیے اس مثال میں غایت دیوار میعین شامل داخل نہ ہوگی۔

تک اور بیروں کو ران کے وہ تک، جو باطن میں ہیں لیکن جب الی یہاں استیطاق اور اسے یہ ہے ہذا کمبیاں اور شفعہ دھونے میں شامل ہوں گے اور اس کے بعد کا حصہ غسل کے حکم سے ساقط ہوگا۔

غایت استیطاق کی چوتھی مثال: **سیدنا ابو جہل** نے کہا کہ میں نے اپنے بھائی کو اس حدیث میں بھی کلمہ الی استیطاق کے لیے ہے اس لیے کہ صدر کلام یعنی ماتحت السرة غایت نیچے سے گھٹنوں تک سے اس حدیث میں بھی کلمہ الی استیطاق کے لیے ہے اس لیے کہ صدر کلام یعنی ماتحت السرة غایت یعنی رقبہ کو بھی شامل ہے اور ماوراء رقبہ کو بھی شامل ہے، پس کلمہ الی لا کر ماوراء رقبہ کو عورت یعنی ستر سے خارج کر دیا گیا ہذا گھٹنوں کے مابعد کا حصہ ستر میں شامل نہ ہوگا۔

تیسری بات کلمہ الی کبھی غایت تک حکم کو مؤخر کرنے کا فائدہ دیتا ہے اس پر ایک اختلافی مسئلہ کلمہ الی کبھی غایت تک حکم کو مؤخر کرنے کا فائدہ دیتا ہے مگر یہ س وقت ہو گا جب الی زمانہ پر داخل ہو۔
حکم کی تاخیر کا مطلب: یہ ہے کہ کلام کے استیطاقی الفاظ حکم کے پائے جانے کا قاضی کرتے ہیں لیکن الی کے حکم کی وجہ سے حکم مؤخر ہو جاتا ہے پھر جب غایت پائی جائے تو حکم بھی پورا جائے گا پس اگر الی نہ ہو تو حکم فی الحال پڑا جاتا۔
مسئلہ: اگر کسی شخص نے اپنی عورت سے نکاح کر لیا ہے کہہ اور کوئی بیت نہیں کی تو امام ابو حنیفہ سے روایت کی حال طلاق واقع ہوگی بلکہ ایک ماہ کے بعد واقع ہوگی اور اگر اس نے فی الحال واقع کرنے کی نیت کی تو فی الحال واقع ہو جائے گی جب کہ امام زفر سے روایت کے نزدیک دونوں صورتوں میں طلاق واقع ہو جائے گی۔

امام زفر سے روایت کی دلیل: امام زفر سے مسئلہ طلاق کو مسئلہ اقرار پر قیاس کرتے ہیں جیسے کسی نے کہا کہ میں نے اپنے بھائی سے نکاح کر لیا ہے تو فی الحال طلاق واقع ہو جائے گی۔
امام ابو حنیفہ سے روایت کی دلیل: شہر شریک تواتر ہے کہ حکم کی صداقت رکھتا ہے اور نہ ہی ساقط حکم کی صداقت رکھتی ہے کی یہی دو قسمیں ہیں ہذا اس سے کہ غایت پر محسوس کرنا مستعد ہو گا اور یہ بات مسلم ہے کہ جو چیز سقاطات کی قبیل میں سے ہوتی ہے جیسے طلاق، عتاق وغیرہ تو اس کو معلق کرنا جائز ہے۔ پس طلاق چونکہ سقاطات کی قبیل میں سے ہے تو اس کو لغو ہونے سے بچانے کے لیے طلاق کو معلق یعنی مؤخر کر دیا جائے گا۔

امام زفر سے روایت کی دلیل کا جواب: دین اور طلاق میں فرق ہے۔ دین تعقیق کے ساتھ تاخیر کا احتمال نہیں رکھتا جب کہ طلاق تاخیر کے ساتھ تعقیق کا احتمال رکھتی ہے۔ یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ کوئی آدمی کہے کہ اگر ایک ماہ گزر گیا تو مجھ پر ایک ہزار قرض ہے بلکہ اس طرح کہنے سے فی الحال قرض ثابت ہو جائے گا اور اس کو مطالبہ کی تاخیر پر محمول کیا جائے گا۔ بخلاف طلاق کے کہ طلاق تعقیق کے ساتھ تاخیر کا احتمال رکھتی ہے اس لیے فی الحال واقع نہیں ہوگی بلکہ ایک ماہ بعد واقع ہوگی۔

اڑتیسواں درس حرف ”علی“ کی بحث

آج کے درس میں تین باتیں ذکر کی جائیں گی۔

- پہلی بات : علی کے حقیقی معنی لزوم کا ذکر اور اس پر متفرع مثالیں
- دوسری بات : علی مجاز کبھی ہا کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اس پر متفرع مثال
- تیسری بات : علی مجاز کبھی شرط کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اس پر متفرع مثالیں

پہلی بات علی کے حقیقی معنی لزوم کا ذکر اور اس پر متفرع مثالیں

علی کے حقیقی معنی : علی لغت تفوق اور تعلی کے معنی کا قلم دہینے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ تعلی کبھی حساوتی ہے۔

جیسے : علی علیہ السلام اور علیہ السلام کے لیے معنی ہوتی ہے جیسے وہاں سے اور علیہ السلام کے لیے معنی ہوتی ہے۔ اور شرعاً لازم کے لیے آتا ہے یعنی اپنے فعل کے لازم کو اپنے مابعد پر ثابت اور لازم کرنے کے لیے آتا ہے۔

علی کے حقیقی معنی لزوم پر متفرع مثالیں

پہلی مثال : کلمہ علی چونکہ لازم اور تعلی کے لیے آتا ہے اس لیے اگر کسی نے ”علی“ کا ”علی“ کہا (فلاں کا

مجھ پر ایک ہزار ہے) تو اس کو دین پر محسوس کیا جائے گا کیونکہ دین اس آدمی پر سوار ہوتا ہے جو اس کو اپنے اوپر لازم کرتا ہے۔

اس کے برخلاف اگر کسی نے ”علی“ کا ”علی“ کہا (فلاں کا مجھ پر ایک ہزار ہے) ”علی“ کا ”علی“ کہا

(فلاں کے میرے ساتھ ایک ہزار ہیں) یا ”علی“ کا ”علی“ کہا (فلاں کے میری طرف ایک ہزار ہیں) تو ان تمام

صورتوں میں دین پر محسوس نہیں کیا جائے گا بلکہ مانت پر دخول کیا جائے گا کیونکہ ان صورتوں میں علی مذکور نہیں ہے

جو کہ لزوم کے لیے آتا ہے۔

دوسری مثال : امام محمد نے سیر کبیر میں فرمایا ہے کہ جب قلعہ کے سردار نے مسلمانوں سے ”علی“

کہا (مجھے اہل قلعہ میں سے اس پر ایمان دے) اس پر ایمان دے والی تو سردار

کے علاوہ دوسرے لیے ایمان حاصل ہوئی اور ان دس کو متعین کرنے کا اختیار ملا چاہئے والے سردار کو ہوگا اس لیے کہ

اس سردار نے علی استعمال کیا ہے، اس سردار کا مقصد یہ ہے کہ میرے ساتھ دس کے لیے ایمان ثابت ہو مگر اس شرط کے

ساتھ کہ ثبوت میں نہ پر متعین اور غالب رہوں اور نہ اس کا یہ تفوق اور غلبہ اسی صورت میں روکتا ہے جب سردار کے

لیجے والی متعین حاصل ہو۔

اس کے برخلاف اگر کسی سرور نے کہا: **مَنْ شَاءَ نِكَاحَ نِسَاءٍ مَعَهُ نِكَاحٌ لَهَا** (مجھے اور اس کو امان دو) یا (مجھے پس اس کو امان دو) یا (مجھے پھر اس کو امان دو) اور مسلمانوں نے امان دے دی تو سرور کے لیے مان ثابت ہوگی، ورنہ دوسرے اس امر او کے لیے ثابت ہوگی اور ان اس کو متعین کرنے کا اختیار امان دینے والے کو ہوگا کیونکہ امان چاہے والے سرور نے ان کے امان کو اپنے امان پر قطع کیا ہے ورنہ ان کے لیے مان کے ثابت ہونے میں اسے حقوق و تعلی کی شرط نہیں ملانی ہے لہذا اس کو متعین کرنے کا اختیار سرور کو نہ ہوگا بلکہ امان دینے والے کو ہوگا۔

دوسری بات

علی مجازاً کبھی ہاء کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اس پر متفرع مثال

مثال: جیسے اگر کسی نے **"عَلِيٌّ يَخْلَعُ بِسُورَةٍ"** کہا، تو اس مثال میں کلمہ علی ہاء کے معنی میں ہوگا کیونکہ یہ کلام عقد معاوضہ سے اور عقد معاوضہ اس بات پر قرینہ ہے کہ کلمہ علی عوض پر داخل ہے اور عوض چونکہ عوض کے ساتھ مصدق اور متصل ہوتا ہے اس لیے یہاں کلمہ علی اوصاف اور اتصال کے لیے ہوگا اور اوصاف اور اتصال چونکہ ہاء کے معنی ہیں اس لیے یہ کہنا درست ہوگا کہ یہاں علی ہاء کے معنی میں ہے۔

تیسری بات

علی مجازاً کبھی شرط کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اس پر متفرع، و مثالیں

پہلی مثال: جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے **"وَمَنْ يَخْلَعُ بِسُورَةٍ"**۔ اس آیت میں علی شرط کے معنی میں استعمال ہوا ہے یعنی وہ اس شرط پر بہت کر رہا ہے کہ شرط نہیں کریں گے۔

دوسری مثال: علی شرط کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے اسی معنی کا اعتبار کرتے ہوئے امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی عورت نے اپنے شوہر سے **"هِيَ لِي بِسُورَةٍ"** کہا (تو مجھے ایک ہزار) اگر نے کی شرط پر تین طلاق دے دیں (پس شوہر نے اس کو ایک طلاق دی تو عورت پر مال بالکل واجب نہ ہوگا کیونکہ کلمہ علی یہاں شرط کے لیے ہے ہذا سرر کے لازم ہونے کے لیے تین طلاق کا پابجا مانا شرط ہوگا پس شرط پس پائی گئی تو عورت پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا، جب کہ صاحبین نے اس کے نزدیک مذکورہ صورت میں عورت پر ایک ہزار کا شائبہ واجب ہوگا، صاحبین نے کی دلیل یہ ہے کہ طلاق بالاس عقد معاوضہ ہے اور عوض کے اجراء عوض کے اجزاء پر منقسم ہوتے ہیں لہذا مذکورہ صورت میں ایک طلاق دینے سے عورت پر ایک ہزار کا تہائی واجب ہو جائے گا۔

دی جارہی ہے) وہ مسجد سے باہر ہے تو حالف جو کہ شاتم (کالی دینے والا) ہے حادث ہو جائے گا اس لیے کہ فعل شتم لازم ہے صرف گانہ دینے سے پورا ہو جاتا ہے لہذا حلف پورا ہونے کی شرط شتم کا مسجد میں ہونا ہے اور یہاں چونکہ شاتم مسجد میں سے اس لیے شرط پائے جانے کی وجہ سے حالف حائث ہو گا اور غلام آزاد ہو جائے گا۔

فصل متعدی کی پہلی مثال: اگر کسی شخص نے **فعل متعدی** کہا (اگر میں نے

تجھے مسجد میں مارا میرا غلام آزاد ہے)۔ **فعل متعدی** کہہ کر میں نے مسجد میں تیرا سر زخمی کیا تیرا سر خنجر سے (تو اس صورت میں مضروب (جس کو مار پڑی ہے) اور مشبوع (جس کا سر زخمی ہو ہے) کا مسجد میں ہونا ضروری ہے جب کہ ضارب اور شامع کا مسجد میں ہونا ضروری اور شرط نہ ہوگا، پس مضروب اور مشبوع مسجد میں ہوا اور ضارب اور شامع مسجد سے باہر ہو تو حالف حادث ہو جائے گا۔ اس کے برخلاف مضروب اور مشبوع مسجد سے باہر ہو کر ضارب اور شامع مسجد کے اندر ہو تو حالف حائث نہ ہوگا۔

فصل متعدی کی دوسری مثال: اگر کسی نے **فعل متعدی** کہا (اگر میں

نے تجھے جمعرات کے دن قتل کیا تو میرا غلام آزاد ہے) اب اگر حالف نے اس کو جمعرات سے پہلے قتل کیا اور وہ جمعرات کے دن مر گیا تو شرط پائے جانے کی وجہ سے حالف حائث ہو جائے گا اور غلام آزاد ہو جائے گا اور اگر حالف نے اس کو جمعرات کے دن زخمی کیا اور وہ جمعہ کے دن مر گیا تو شرط پائے جانے کی وجہ سے حالف حائث نہ ہوگا اور غلام آزاد نہ ہوگا۔

تیسری بات

کلمہ فی جب فعل (معنی مصدری) میں داخل ہو تو شرط کا فائدہ دے گا پر متفرع مسائل

تحمیدی بات: یہاں فعل سے مراد فعل ثنوی (یعنی مصدر مراد ہے) اس لیے کہ فعل اصطلاحی پر فی یا دوسرے حروف جارہ داخل نہیں ہوتے ہیں نہ مصدر پر داخل ہوتے ہیں۔ اب عبارت کا مطلب یہ ہو گا کہ کلمہ فی مصدر پر داخل ہو تو شرط کے معنی کا فائدہ دے گا حتیٰ ضم فعل پر مطلق ہو گا۔

متفرع مسائل

پہلا مسئلہ: اگر کسی نے اپنی بیوی سے **أنت** **دُخُولُكَ الدَّارِ** کہا تو یہ جملہ **أنت** طابق **إِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ** کے معنی میں ہو گا۔ اب دخول دار کے بعد طلاق واقع ہوئی اس لیے کہ کلمہ فی دخول یعنی مصدر پر داخل ہو کر شرط کے معنی میں ہے۔

دوسرا مسئلہ: اسی طرح کسی نے اپنی عاتقہ بیوی سے **أنت** **فِي حَيْضٍ** کہا، یہاں بھی فی حیض مصدر پر داخل سے توفی معنی شرط کا فائدہ دے رہا ہے گویا کہ اس نے **أنت** **فِي حَيْضٍ** کہا (اگر تجھے حیض آیا تو طلاق والی

اَسْتَبْرَأَ فِي سَبِّ النَّبِيِّ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ نَبِيٌّ مُلْتَصِقٌ بِالْأَصْلِ فَلَا يَكُونُ مَبْعُوثًا لِيَكُونَ نَبِيًّا وَعَلَى هَذَا قَدْ بَيَّنَّا
تو اس کا دل پر دھل ہونا اس بات پر دلائل کرتا ہے کہ جس کا تعلق ہے اصل کے ساتھ اس لیے باہ کا مخرج بھی نہیں ہوگا (بند)
نہیں ہوگا۔ نہ تاہم ہم کہہ چکے ہیں۔

إِذَا قَالَ سَبِّ النَّبِيِّ حَسْبُكَ حَسْبُكَ حَسْبُكَ وَوَصَفَهَا يَكُونُ الْعَقْدُ مَبْعُوثًا وَانْكَرُتْ مَبْعُوثًا حَسْبُكَ لَا مَبْعُوثًا
جب کسی آدمی نے کہا میں نے تجھ پر یہ قلم چڑھ دیا ہے، ایک کے بدلے میں اور اس گندم کی مسرت میں یاں کروں تو قلم مبعوث
ہوگا اور نہیں ہوگا۔ بلکہ اگر خط کے بدلے میں، مخرج سے ہوگا۔

قُلْ الْقَصْدُ وَتَوْفِيقٌ مِّنْ رَبِّكَ حَسْبُكَ حَسْبُكَ وَوَصَفَهَا يَكُونُ الْعَقْدُ مَبْعُوثًا وَانْكَرُتْ مَبْعُوثًا
وَيَكُونُ لِعَقْدٍ سَلْبٌ لَا يَصِحُّ إِلَّا مَوْجُودًا
قصہ سے پہلے اس نے کہا میں نے تجھ پر گندم کا ایک کر یا اس قلم کے بدلے میں اور گندم کی مسرت میں یاں کر دی تو قلم مبعوث
ہوگا اور اگر خط مبعوث ہوگا اور یہ عقد سلب ہوگا مخرج میں نہیں ہوگا مخرج میں ہوگا۔

اکتالیسواں درس حرف ”ہاء“ کی بحث

آج کے درس میں تین باتیں ذکر کی جائیں گی۔

- پہلی بات : ہاء کے حقیقی معنی الصاق کی وضاحت
- دوسری بات : ہاء کا دخول ضمن ہونے کی وجہ
- تیسری بات : ایک اعتراض اور اس کا جواب
- چوتھی بات : ہاء کا دخول ضمن ہونے پر ایک متفرع مسئلہ
- پنجمی بات : ہاء کے حقیقی معنی الصاق کی وضاحت

ہاء کے حقیقی معنی الصاق سے ہیں۔ الصاق کا مطلب یہ ہے کہ ایک شی کا دوسری شی کے ساتھ متعلق اور متصل ہو، الصاق کبھی حقیقی ہوتا ہے جیسے ہاء کے ساتھ یہاری لگی ہے، اور کبھی الصاق مجازی ہوتا ہے جیسے ۔ ۔ ۔ (میں زید کے پاس سے گزر) ۔ ۔ ۔ (میرا گزرتا ہے جس جگہ سے زید قریب ہے)

خلاصہ : یہ کہ حرف ہاء کا استعمال الصاق میں حقیقت اور دوسرے معانی (جی استعانت، مقارنت، ظرفیت وغیرہ) میں مجاز ہے، اس الصاق دو چیزوں کا تعلق کرتا ہے ایک ملحق کا اور دوسرے ملحق ۔ کا۔ جس پر ہاء داخل ہوگا وہ ملحق یہ کہہ لے گا اور ہاء قبل ملحق کہہ لے گا اس صورت میں ۔ ۔ ۔ میں ضرور ملحق ہے اور زید ملحق یہ ہے۔

دوسری ہفت

بہارِ کامد خولِ شمعن ہونے کی وجہ

بہا الصالح کے لیے آتا ہے اسی عقد پنج میں بہر شکر داخل ہوتا ہے اس کی تحقیق یہ ہے کہ عقد پنج میں منی
صل ہے اور شمن شرط اور تابع ہے اسی وجہ سے فقہاء نے کہا ہے کہ منی تابع کے پاس ہدایہ ہو جائے تو منی ختم ہو جاتی ہے
کیونکہ مقصود فوت ہو گیا اور اگر شمن ہدایہ ہو جائے تو منی ختم نہیں ہوتی۔ جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ عقد پنج میں منی صل اور
شمن تابع ہے اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ اصل یہ ہے کہ بیع صل کے ساتھ ملحق ہونے پر کہ اصل تابع کے ساتھ ملحق ہو۔ اسی
وجہ سے کلمہ ہدایہ میں تابع یعنی شمن جو کہ بدل سے پہلے داخل ہو گئی تھی اس بات کی دلیل ہو گئی کہ بدل یعنی شمن تابع ہے اور صل
(یعنی منی) کے ساتھ ملحق اور متصل ہے۔ پس جب ہدایہ داخل تابع ہوتا ہے تو یہ منی نہیں ہو گا بلکہ شمن ہو گا۔

تیسری بات ایک اعتراض اور اس کا جواب

اعتراض: مصنف نے فی مہارت کہا ہے کہ یہ بات ثابت ہے کہ باہ کا داخل مصنف ہے اور یہ بات ثابت ہے کہ باہ کا داخل مصنف ہے اور یہ بات بھی ثابت ہے کہ باہ ٹھن پر داخل ہوتا ہے جس جب باہ ٹھن پر داخل ہوتی ہے تو پھر ٹھن مصنف بہ ہوگا۔ جس مصنف نے کا مصنف کو تابع اور مصنف بہ کو اصل قرار دے گا مطلب یہ ہو کہ بقی کے باب میں ٹھن اصل اور متبع تابع ہو جائے گی حالانکہ یہ بات ہے تشریح کی ہے کہ باب بقی میں متبع اصل اور ٹھن تابع ہوتا ہے؟

جواب: مصنف کی عبارت پر محمول ہوئی اور اصل عبارت میں طرح سے تفسیر کی گئی۔
یعنی اصل یہ ہے کہ اصل تابع کے ساتھ ملحق ہونے
یہ کہ تابع اصل کے ساتھ ملحق ہو۔ پس مصنف کی عبارت میں اصل ملحق اور تابع ملحق ہے تو بیق کے باب میں
شخص تابع ہی رہے گا اس کا اصل ہونا لازم نہیں آئے گا۔

چوتھی بات یہ کام خول ٹمن ہونے پر ایک متفرع مسئلہ

اور گریہ کیے بغیر سب سے پہلے یہ عقد ۲۰۰۰ روپے اور گندم کے اوصاف بھی بیان کرے تو اس صورت میں ایک کمر گندم بیج ہوگا اور عظم شش ہوگا اور یہ عقد عقیدہ مسلم ہوگا اور عقد مسلم میں بیج چوتھ سو جمل ہوتا ہے اس سے یہاں بھی بیج یعنی ایک کمر گندم ہوگا اور یہ عقد مسلم اس لیے ہوگا کہ اس عقد میں ایک کمر گندم غیر متغیر ہے اور جو

پہلی بات: باء الصاقیہ کلام میں ذکر کرنے اور نہ کرنے میں فرق اور مثالیں

کلام میں باء داخل کرنے کی پہلی مثال: ہمارے علماء مختلف فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے اپنے خادم سے ”اے خادم! یہ کلام پڑھ“ کہا تو یہ کلام بھی خبیہ محمول ہوگا یعنی فدا کا واقعہ کے مطابق ہے تو خبیہ تراویح ہوگا اور اگر یہ خبیہ واقعہ کے مطابق نہیں ہے تو یہ خبیہ محمول ہوگا اور خبیہ تراویح ہوگا۔ خبیہ تراویح کے لیے ہے جو اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ خبیہ تراویح کے ساتھ خبیہ تراویح ہوگا۔ خبیہ تراویح کے لیے ہے جو اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ خبیہ تراویح کے ساتھ خبیہ تراویح ہوگا۔ خبیہ تراویح کے لیے ہے جو اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ خبیہ تراویح کے ساتھ خبیہ تراویح ہوگا۔

کلام میں باء داخل نہ کرنے کی پہلی مثال: اگر کوئی شخص اپنے خادم سے ”اے خادم! یہ کلام پڑھ“ کہا تو یہ کلام مطلق خبیہ محمول ہوگا یعنی فدا کا واقعہ کے مطابق ہے تو خبیہ تراویح ہوگا اور اگر یہ خبیہ واقعہ کے مطابق نہیں ہے تو یہ خبیہ محمول ہوگا اور خبیہ تراویح ہوگا۔ خبیہ تراویح کے لیے ہے جو اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ خبیہ تراویح کے ساتھ خبیہ تراویح ہوگا۔ خبیہ تراویح کے لیے ہے جو اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ خبیہ تراویح کے ساتھ خبیہ تراویح ہوگا۔

کلام میں باء داخل کرنے کی دوسری مثال: اگر شوہر نے اپنی بیوی سے ”اے بیوی! یہ کلام پڑھ“ کہا تو یہ کلام مطلق خبیہ محمول ہوگا یعنی فدا کا واقعہ کے مطابق ہے تو خبیہ تراویح ہوگا اور اگر یہ خبیہ واقعہ کے مطابق نہیں ہے تو یہ خبیہ محمول ہوگا اور خبیہ تراویح ہوگا۔ خبیہ تراویح کے لیے ہے جو اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ خبیہ تراویح کے ساتھ خبیہ تراویح ہوگا۔ خبیہ تراویح کے لیے ہے جو اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ خبیہ تراویح کے ساتھ خبیہ تراویح ہوگا۔

کلام میں باء داخل نہ کرنے کی دوسری مثال: اگر شوہر نے اپنی بیوی سے ”اے بیوی! یہ کلام پڑھ“ کہا تو یہ کلام مطلق خبیہ محمول ہوگا یعنی فدا کا واقعہ کے مطابق ہے تو خبیہ تراویح ہوگا اور اگر یہ خبیہ واقعہ کے مطابق نہیں ہے تو یہ خبیہ محمول ہوگا اور خبیہ تراویح ہوگا۔ خبیہ تراویح کے لیے ہے جو اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ خبیہ تراویح کے ساتھ خبیہ تراویح ہوگا۔ خبیہ تراویح کے لیے ہے جو اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ خبیہ تراویح کے ساتھ خبیہ تراویح ہوگا۔

دوسری بات: حرف باء کا دخول مشیہ اللہ، ارادۃ اللہ کی صورت میں طلاق کا حکم

اگر کسی شخص نے ”اے بیوی! یہ کلام پڑھ“ کہا تو یہ کلام مطلق خبیہ محمول ہوگا یعنی فدا کا واقعہ کے مطابق ہے تو خبیہ تراویح ہوگا اور اگر یہ خبیہ واقعہ کے مطابق نہیں ہے تو یہ خبیہ محمول ہوگا اور خبیہ تراویح ہوگا۔ خبیہ تراویح کے لیے ہے جو اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ خبیہ تراویح کے ساتھ خبیہ تراویح ہوگا۔ خبیہ تراویح کے لیے ہے جو اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ خبیہ تراویح کے ساتھ خبیہ تراویح ہوگا۔

تمرینات

- سوال نمبر ۱: وہ مطلق بیعت کے لیے اپنے پر تین متفرع مسائل ذکر کریں؟
- سوال نمبر ۲: وہ حال کے معنی میں ستموں ہونے کی شرط ذکر کریں اور مثال بھی ذکر کریں؟
- سوال نمبر ۳: جب واہ حایہ مستعمل ہونے کا احتیاط رکھتا ہو اور کوئی دلیل نہ ہو تو وہ کو کس پر محرم کیا جائے گا؟
- سوال نمبر ۴: واہ تطلیق کے لیے بھی آتا ہے مثال ذکر کریں؟
- سوال نمبر ۵: جب واہ حال پر محرم کرنا درست نہ ہو تو واہ کو کس پر محرم کریں گے؟
- سوال نمبر ۶: حرف فاء تعقیب مع وصل کیسے آتا ہے تعقیب مع وصل کا کیا مطلب ہے ذکر کریں؟
- سوال نمبر ۷: جب فاء تعقیب مع وصل کے لیے آتا ہے تو حر میں استعمال کیوں ہوتا ہے؟
- سوال نمبر ۸: فاء تعقیب کے لیے آنے پر دو مسائل ذکر کریں؟
- سوال نمبر ۹: فاء علت کے لیے بھی آتا ہے چند مثالیں ذکر کریں؟
- سوال نمبر ۱۰: حدیث "....." میں فاء بیان علت کے لیے مستعمل ہو ہے وضاحت کریں اور اس پر متفرع مسئلہ بھی ذکر کریں؟
- سوال نمبر ۱۱: ثم کے مدلول اور حکم پر اس کا اختلاف ذکر کریں اور شرائط اختلاف بھی ذکر کریں؟
- سوال نمبر ۱۲: "....." یہ جمود کر سکی نے کہیں غیر مدخول بہ عورت سے کہا تو دخول واد کے وقت امام صاحب ت کے نزدیک کتنی حد قیس واقع ہوں گی اور کس طریقہ پر واقع ہوں گی؟
- سوال نمبر ۱۳: بل کس معنی کے لیے آتا ہے ذکر کریں؟
- سوال نمبر ۱۴: اگر کسی نے مدخول بہ عورت سے "....." کہا تو تین حد قیس واقع ہوں گی اور اگر ت "....." غیر مدخول بہا سے کہا تو ایک حد قیس واقع ہوگی مسئلہ کی وضاحت کریں ہر ایک کی وجہ بھی ذکر کریں؟
- سوال نمبر ۱۵: لیکن استدراک کے لیے آتا ہے استدراک کی وضاحت کریں اور لیکن عطف کے لیے مستعمل ہونے کی کیا شرط ہے ذکر کریں؟

سوال نمبر ۱۶: اگر کسی شخص کے قصہ میں غلام ہو اور وہ یہ کہے حد الفلاں یہ فلاں کا ہے اس پر فلاں شخص نے کہا کہ فلاں میں فلاں ہے۔ یہ فلاں ہے۔ وہ غلام میرا نہیں ہے لیکن فلاں آخر کا ہے اس میں فلاں کو وصل کے ساتھ ذکر کرے تو غلام آخر کا ہو گا اور فصل کے ساتھ ذکر کرے تو غلام مقرر کا ہو گا وجہ فرق ذکر کریں؟

سوال نمبر ۱۷: اوکس معنی کے لیے آتا ہے بیان کریں اور دو مثالیں بھی ذکر کریں؟

سوال نمبر ۱۸: ادوائی میں، فعل کرنے اور اثبات میں، داخل کرنے میں یا فرق ہے، ذکر کریں؟

سوال نمبر ۱۹: قول صحیح ہے اور اس میں صحیح ہے۔ مصنف نے یہ مثال کس لیے ذکر کی ہے؟

سوال نمبر ۲۰: حتی کتنے معنوں کے لیے استعمال ہوتا ہے ذکر کریں اور ہر ایک کی ایک ایک مثال بھی ذکر کریں؟

سوال نمبر ۲۱: اگر کسی آدمی نے یہ کہا کہ میں نے فلاں کو فلاں میں ملا دیا۔ کہا اس قول میں حتی تینوں معنوں میں سے کون سے معنی میں استعمال ہوا ہے؟

سوال نمبر ۲۲: استد اور استقاط میں فرق بیان کریں اور یہ بتائیں کہ کونسی صورت میں کلمہ الی استد اوکے لیے آتا ہے اور کونسی صورت میں استقاط کے لیے آتا ہے؟

سوال نمبر ۲۳: ”استد اور استقاط“ اس حدیث سے مصنف کس چیز پر استد، کہا ہے ذکر کریں؟

سوال نمبر ۲۴: کلمہ الی کبھی حکم و مذمت تک مؤخر کرنے کے لیے آتا ہے اس اصول پر مثال ذکر کریں؟

سوال نمبر ۲۵: کلمہ علی کے لغوی اور شرعی معنی ذکر کریں؟

سوال نمبر ۲۶: تعلق اور الازام کی ایک مثال ذکر کریں؟

سوال نمبر ۲۷: ہجاء علی کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے مثال ذکر کریں اور شرط کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے ایک مثال اس کی بھی ذکر کریں؟

سوال نمبر ۲۸: علی حسب شرط کے معنی میں مستعمل ہو اس پر متضرب ایک مسئلہ ذکر کریں؟

آٹھویں بحث بیان کے طریقے

تمہیدی باتیں

پہلی بات:

بیان کا لغوی معنی ظاہر کرنا، ظاہر ہونا

صطلاح میں، فی معنیہ کو ظاہر کرنے اور دوسرے کو سمجھانے کو بیان کہتے ہیں۔

دوسری بات:

بیان جس طرح قوس کے ذریعے ہوتا ہے، اسی طرح فعل کے ذریعے بھی ہوتا ہے۔ جیسے رسوں

اکرم کا فرمان ہے: "نہار میں طرح ہے جو جس طرح تم نے مجھے پڑھتے ہوئے دیکھا ہے"۔ نیز یہ کہ بیان نام ہے

مراد ظاہر کرنے کا اور کبھی قوس کے بہ نسبت فعل مراد پڑیادولالت کرتا ہے۔

تیسری بات بیان کی سات اقسام کا اجمال ذکر

(1) بیان تقریر (2) بیان تفسیر (3) بیان تعمیر (4) بیان ضرورت

(5) بیان حال (6) بیان عطف (7) بیان تبدل

بیان تقریر و بیان تفسیر

تینتالیسواں درس

آج کے درس میں تین باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات:

بیان تقریر کی تعریف اور دو مثالیں

دوسری بات:

بیان تفسیر کی تعریف اور تین مثالیں

تیسری بات:

بیان تقریر اور بیان تفسیر کا حکم

پہلی بات

بیان تقریر کی تعریف اور دو مثالیں

بیان تقریر کی تعریف: لفظ کے معنی ظاہر ہوں، لیکن وہ لفظ ظاہر کے علاوہ کبھی احتمال رکھتا ہوں۔

مثلاً، لفظ معنی حقیقی میں ظاہر ہے لیکن مجاز کا بھی احتمال رکھتا ہے۔ یا غدا اپنے معنی میں عام ہے مگر خاص کا بھی احتمال رکھتا

ہے۔ پس اگر متکلم نے یہ بیان کر دیا کہ کلام سے میری مراد اسی ہے جو ظاہر ہے تو متکلم کے بیان سے ظاہر کا حکم نکال دیا

جائے گا۔ اس بیان کو بیان تقریر کہتے ہیں۔

بہان تقریر کی دو مثالیں

دوسری مثال: اسی طرح اگر کسی شخص نے قرار کرتے ہوئے خدا پر خدا کا وعدہ کیا کہ (فلان کے میرے پاس ہزار روپے امانت ہیں) اس مثال میں وعدہ کا لفظ بیانِ تحریر ہے، اس لیے کہ مقررہ وعدہ کا لفظ نہیں لایا تب بھی اس کے لفظ سے بظاہر ہزار روپے امانت ہونا سمجھ میں آ رہا ہے، مگر میرا مسترد ہونے کا بھی احتمال تھا۔ اس متکلم نے اپنے قول وعدہ سے دوسرا معنی سرا ہونے کا احتمال ختم کر دیا اور طہری معنی امانت سرا ہونے کو مؤکد کر دیا۔ لہذا قائل کا **وَدَعَا** کہنا بیانِ تقریر ہو گا۔

دوسری بات بیانِ تفسیر کی تعریف اور تین مثالیں

بیان تفسیر کی تعریف: بیان تفسیر سے کہ لفظ کے مجمل، مشترک، موسیٰ کی وجہ سے مشکوک کی مراد وضع نہ ہو، پھر شکلم لہجے بیان سے اس کی تفسیر کر دے۔

بیان تفسیر کی تین مثالیں

پہلی مثال: جیسے کسی آدمی سے دوسرے سے کہنا (خانا کا جھپڑا جو ہے) مشکلم کے اس کلام میں
لفظ ٹی ٹیس اور مبہم سے اس مشکلم نے ثوب کہہ کر اس کی مراد کو بیان کر دیا لہذا لفظ ثوب بیان تفسیر ہو گا۔

دوسری مثال: جیسے کسی آدمی نے دوسرے سے کہنا (جھپڑا دس اور کچھ درہم
ہیں) مبہم سے جس کا اطلاق ایک تین تک کے عدد پر ہوتا ہے پھر مشکلم نے ایک درہم کہہ کر
اس کی مراد کو بیان کر دیا تو یہ ایک درہم کہنا بیان تفسیر ہو گا۔

تیسری مثال: سی طرح اگر کسی شخص نے کہا: "ہے کہا" (میرے ذمہ چند روپے ہیں) اس کلام میں لفظ "ہے" مبہم اور مجمل ہے کہ اس سے کتنے روپے مراد ہیں، تین یا اس سے زائد پھر مستحکم نے اس کی مراد مثلاً "۱۰۰" کہہ کر ظاہر نہ کی تو لفظ "ہے" بیان تفسیر ہوگا۔

تیسری بات بیان تقریر اور بیان تفسیر کا حکم

بیان تقریر اور بیان تفسیر کا حکم یہ ہے کہ یہ دونوں مستحکم بھی صحیح ہوتے ہیں، اور منقطع بھی، یعنی مستحکم اپنے کلام کے فوہ بعد بیان مانے یا کچھ اور ضمیر کرمانے، دونوں طرح جا رہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ قول کا فرمان ہے۔ "جمعہ و کلمہ و کلمہ و کلمہ" یہی قرآن کا جمع کرنا اور اس کا پڑھنا ہمارے ذمہ ہے۔ پھر یہ دیکھ لیں کہ جو ترخی دولت کرتا ہے، اس سے ثابت ہوا کہ بیان کچھ دیر بعد بھی پایا جاسکتا ہے، کیونکہ تم ترخی کے لیے آتا ہے۔

الدرسل الرابع والاربعون

وَأَمَّا تَبَيُّنُ تَعْيِيرٍ فَهُوَ أَنْ يَتَعَيَّرَ بَيِّنَةٌ مَعْنَى كَلَامِهِ وَتَطْطِيرُهُ التَّعْيِيرُ وَالْإِسْتِثْنَاءُ فَقَدْ خْتَلَفَ لَفْظُهُ
اور جو باب تعمیر ہے وہ یہ ہے کہ مستحکم کے بیان کے ساتھ اس کے کلام کا معنی تبدیل ہو جائے۔ اور یہاں تعمیر کی مثال تعین اور استثنا ہے، اور استثنا کے دونوں صورتوں میں اختلاف کیا ہے

فِي الْقَضَائِي فَقَدْ أَضْحَيْنَا الْمَعْنَى بِالشَّرْطِ سَنَتْ عِنْدَ حُجُودِ الشَّرْطِ لَأَمْنُهُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ ائْتَعْيَرْتُ
پس اس سے پتہ چلتا ہے کہ محفل، شرط شرط پڑنے کے وقت جب شرط پڑے کہ شرط پڑنے کے بعد پتہ چلتا ہے اور اس میں ت

سَنَتْ فِي الْحَالِ لِأَنَّ عَدَمَ الشَّرْطِ مَبْعُوعٌ مِنْ حُكْمِهِ وَقَائِدَةُ الْخِلَافِ تَطْهَرُ مِمَّا إِذَا قَالَ لَا جُنْيَ لِي إِنْ
فرمایا ہے کہ تعین ل حال میں ہوتا ہے لیکن شرط کا نہ ہونا مانع نہیں ہے اور حکم کا فائدہ اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ کسی
تَرْوُ حَتَّى قَائِلٍ طَائِلٍ أَوْ قَالَ لِعِنْدِ الْعَيِّ بِنْ مَكْنَنْتِ قَائِلَتْ خَرَجْتُكَ لِنُتْعِيْنُ نَاحِيْلَا عِنْدَهُ لِأَنَّ حُكْمَ
اسے اس صورت سے کہا کہ اگر میں تھمتے شادی کی تو تجھے حلال یا دوسرے آدمی کے غلام سے کہا کہ اگر میں تیرا مالک ہو تو تو را
ہے ہمارے معنی کے ایک تعین، طے ہوگی اس سے کہ طے کا حکم

تَعْيِيرُ يُعْقَدُ دُخْرًا نَكْلَامِ عِلَّةَ وَالْعِدْلَاقِ وَالْعِيْنُاقِ هُنَاكَ تَعْيِيرُ عِنْدَهُ بَعْدَ إِصْدَاقِهِ إِلَى سَحْلٍ فَطَلَّ
صدر کلام کا حکم میں کہ مستحکم ہوتا ہے اور یہی طلاق اور علقاقت میں مستحکم نہیں ہوتے کیوں کہ اس میں سے ہر ایک کی اس بات ہے
مطلوبہ میں ہے اس سے تعین کا حکم، طے ہو جائے گا۔

حُكْمُ التَّعْيِيرِ فَلَا يَصِحُّ التَّعْيِيرُ وَعِنْدَنَا كُنْ التَّعْيِيرُ صَحِيحًا حَتَّى تَوْرُوجَهَا يَنْقُضَ اِطْلَاقُ لِأَنَّ
پس تعین صحیح نہیں ہوگی اور ہمارے ایک تعین صحیح ہوگی پس اگر کہیے کہ اس سے شادی کی تو طلاق باقی ہو جائے

كَلَامُهُ سَيَتَعَقَّدُ عِنْدَ وَجُودِ شَرْطٍ وَالْمَلِكُ ثَابِتٌ عِنْدَ وَجُودِ الشَّرْطِ فَيَصِحُّ لَتَعْيُنٍ وَهَذَا تَعْيُنٌ
کی اس لئے کہ شوہر کا کلام علت میں کہ مستند ہوتا ہے شرط پائے جانے کے وقت اور ملک ثابت ہے شرط پائے جانے کے وقت اس لئے تعین
صحیح ہوگی۔ اور اسی معنی کی وجہ سے

فَلَا شَرْطُ صِحَّةِ التَّعْيُنِ لِنُفُوعِهِ فِي صُورَةِ عَدَمِ الْمَلِكِ أَنْ يَكُونَ مُضَافًا إِلَى الْمَلِكِ أَوْ إِلَى سَبَبِ الْمَلِكِ
ہم یہ کہ ملک۔ ہونے کی صورت میں (۲) کے) وقوع کے لئے تعین کے صحیح ہونے کی شرط ہے کہ تعین منسوب ہو ملک یا
خشی لَوْ قَدْ لَأَحْسَنِيَّةِ بِنِ دَخَلَتْ الدَّارَ فَأَبْ حَالَتِي ثُمَّ تَرَوُحَهَا وَوَجَدَ الشَّرْطَ لَا يَنْفَعُ بِمُضَافٍ
سبب ملک کی طرف سے لئے کہ کسی کوئی عاصیہ عورت ہے نہ اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو مجھے طلاق چھ اس عورت سے شادی کریں اور
داخل دار کی شرط پائی گئی، طلاق واقع نہیں ہوگی۔

چوالیسواں درس

بیان تغیر

آج کے اس درس میں دو نچ باتیں ذکر کی جائیں گی۔

- ملکی بات : بیان تغیر کی تعریف
- دوسری بات : بیان تغیر کی دو صورتیں
- تیسری بات : تعین میں فقہاء کرام کا اختلاف
- چوتھی بات : تعین میں فقہاء کرام کے اختلاف کے سبب شداد اختلاف
- پانچویں بات : احناف کے نزدیک عدم ملک میں تعین کے صحیح ہونے کی شرط

ملکی بات بیان تغیر کی تعریف

بیان تغیر یہ ہے کہ متکلم اپنے بیان کے ذریعہ اپنے سابقہ کلام کے معنی کو بدل دے یعنی متکلم لفظ کے ظاہری معنی
کو چھوڑ کر کسی دوسرے محتمل معنی کی طرف پھیر دے۔

دوسری بات بیان تغیر کی صورتیں

بیان تغیر کی دو صورتیں ہیں:

- ۱۔ تعین جیسے کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ میں یہ کتاب لکھ رہا ہوں۔ یہ کتاب لکھ رہا ہوں۔ یہ کتاب لکھ رہا ہوں۔
- ۲۔ کہنا تعین اور بیان تغیر ہے کیونکہ یہ کتاب لکھ رہا ہوں۔ کا ظاہری معنی تو یہ ہے کہ طلاق فی انشور واقع

ہو جائے لیکن جب متکلم نے اس کے ساتھ متصل ۔ رحب ۔ کہا تو طلاق فوراً واقع نہیں ہوئی بلکہ اخوں دار پر متعلق ہوگی۔

تیسرا جیسے کسی شخص نے کہا: "اے عیسیٰ! یہاں سے میری بیوی گئی۔" کہا: "اب اس مثال میں ایسا استثناء اور یہاں تغیر ہے کیونکہ یہاں سے کسی کا ظاہری معنی تو یہ ہے کہ مقررہ ہر طرف سے مقررہ ہوں لیکن جب مقررہ "راست" کہا تو قبل والے کلام کے حقیقی معنی کو تبدیل کر دیا اب اس پر نو سو سو مارم ہوں گے نہ کہ ہر طرف سے۔

۱۔ فہ حسب مصلحت فی حجب مصلحت اس عبارت سے یہ بات مراد ہے ہیں کہ اگر مجتہدین کے درمیان یہاں تغیر کی دونوں صورتیں تحقیق اور استثناء میں اختلاف ہے۔ چنانچہ مصلحت نے تحقیق میں ترک کے اختلاف کو پہلے ذکر فرمایا ہے۔ اس کے بعد، مستقام میں آخر کے اختلاف کو کر کیا ہے۔

تیسری بات تعلیق میں فقہ کرام کا اختلاف

- علماء احناف کے نزدیک تحقیق (یعنی وہ کلام جو شرط سے ساتھ مطلق ہے) اس وقت حکم کا سبب بنتا ہے جب شرط پائی جائے۔ شرط پائے جانے سے پہلے وہ سبب نہیں بنتا۔
- امام شافعی کے نزدیک مطلق یا شرط فی الحال یعنی تکلم کے وقت ہی سبب بن جاتا ہے جب اس وقت شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے حکم نہیں پڑا جاتا۔

مثال: کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا: "اے عیسیٰ! یہاں سے میری بیوی گئی۔" اب اس مثال میں یہ صورت واقع طلاق کا سبب ہے جو شرط یعنی اخوں دار کے ساتھ مطلق ہے، تو احناف کے نزدیک جب اخوں دار پڑا جائے گا اس وقت یہ سبب بنے گا گویا کہ شوہر نے اسے یعنی دخول دار کے وقت کہا ہے۔ جب کہ شوافع کے نزدیک یہ صورت بھی مطلق کے وقت طلاق کا سبب بن گیا ہے لیکن اخوں دار کی شرط نہ پائے جانے کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہوئی۔

چوتھی بات تعلیق میں فقہ کرام کے اختلاف کے سبب شرع اختلاف

مسئلہ: اگر کسی شخص نے اجنبیہ عورت سے کہا: "اے عیسیٰ! یہاں سے میری بیوی گئی۔" تو امام شافعی کے نزدیک یہ تحقیق باطل ہوگی۔ کیونکہ ان کے ہاں تحقیق کا حکم یہ ہے کہ صدر کلام یعنی جزاء فی الحال صحت پانے اور یہاں صدر کلام یعنی براء طلاق اور عتاق فی الحال صحت نہیں بن سکتے کیونکہ دوسرے کا کلام دور اجنبیہ عورت عتق اور طلاق کا محل ہی نہیں ہے لہذا تعلیق کا حکم باطل ہو جائے، یہ تحقیق صحیح نہیں ہوگی۔

- تو امام شافعی کے نزدیک یہ تحقیق باطل ہوگی۔ کیونکہ ان کے ہاں تحقیق کا حکم یہ ہے کہ صدر کلام یعنی جزاء فی الحال صحت پانے اور یہاں صدر کلام یعنی براء طلاق اور عتاق فی الحال صحت نہیں بن سکتے کیونکہ دوسرے کا کلام دور اجنبیہ عورت عتق اور طلاق کا محل ہی نہیں ہے لہذا تعلیق کا حکم باطل ہو جائے، یہ تحقیق صحیح نہیں ہوگی۔

مسلمان باندیوں کے ساتھ نکاح کرے اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے باندی سے نکاح کرنے کو مطلق کیا ہے راہ عورتوں کے ساتھ نکاح کی قدرت نہ رکھے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مطلق بالشرع فی احوال حکم کے لیے سبب بنتا ہے اور جو آدمی آزاد عورتوں کے ساتھ فی احوال نکاح کرنے پر قادر ہے تو شرط نہیں پائی گئی جب شرط نہیں پائی گئی تو حکم (جو نکاح مذکور) بھی نہیں پایا جائے گا اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ امام شافعیؒ کے ہاں تحقیق کی صورت میں عدم حکم عدم شرط کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ اس لیے ان کے نزدیک انتفاء شرط انتفاء حکم کو مستلزم ہوتا ہے۔ جب قدرت نکاح فی حرقہ کی صورت میں شرط متعلق ہے تو جو نکاح اس کا حکم بھی متعلق ہوگا۔

جب کہ احناف کے نزدیک تحقیق کی صورت میں وجود شرط سے پہلے عدم حکم عدم شرط کی طرف منسوب نہیں ہوتا ہے بلکہ عدم صلی کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ اس لیے احناف کے نزدیک انتفاء شرط انتفاء حکم کو مستلزم نہیں ہوتا ہے۔ جب انتفاء شرط انتفاء حکم کو مستلزم میں ہوتا ہے تو باندی سے جو نکاح کا حکم کسی اور میں سے ثابت ہو سکتا ہے۔ اور دوسری دلیل قرآن کریم کی آیت **وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ** ہے۔ جو آدمی آزاد عورت کے ساتھ نکاح کرنے کی قدرت رکھتا ہے اس کے لیے باندی سے نکاح کرنا حائز ہے کیونکہ **وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ** کا حکم مطلق ہے لہذا اطوار حرقہ (یعنی آزاد عورت سے نکاح کی قدرت رکھنا) نکاح اس کے لیے مانع نہیں ہوگا۔

دوسرا مسئلہ: امام شافعیؒ کے نزدیک مطلق باندی کے لیے عدت میں نفقہ واجب نہیں ہوگا البتہ اگر وہ حاملہ ہے تو اس کے لیے نفقہ واجب ہوگا اس لیے کہ حاملہ سے سلسلہ میں **اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے** **وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ** (اگر عورتیں حاملہ ہیں تو تم ان پر حرقہ کرو یہیں تک کہ وہ حمل کرائیں) اس آیت میں **اللہ تعالیٰ نے انفاق کو حمل پر مطلق کیا ہے** یعنی اگر مطلق عورتیں عدت نزدانہ کے وقت حاملہ ہوں تو ان سے نفقہ حاصل تک یعنی عدت پوری ہونے تک تم پر اس عورتوں کا مال و نفقہ واجب اور لازم ہے۔ آیت سے معلوم ہوا کہ مطلقہ کا مال و نفقہ واجب ہونے کے لیے حاملہ ہونا شرط ہے پس یہاں بھی شرط (حاملہ ہونا) پائی جائے گی تو حکم (نفقہ کا واجب ہونا) لازم ہوگا اور جہاں شرط فوت ہوئی تو حکم بھی فوت ہو جائے گا اس لیے کہ شافعی کے نزدیک انتفاء شرط انتفاء حکم کو مستلزم ہوتا ہے۔

جب کہ احناف کے نزدیک تحقیق کی صورت میں وجود شرط سے پہلے عدم حکم عدم شرط کی طرف منسوب نہیں ہوتا ہے بلکہ عدم صلی کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ اس لیے احناف کے نزدیک انتفاء شرط انتفاء حکم کو مستلزم نہیں ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے عدم حاصل عدم انفاق کو مستلزم نہیں ہے۔ پس حاملہ مستوتہ یعنی دو عورت جس کو طلاق باندی نے پہلی ہے اس کا مال و نفقہ شوہر پر لازم ہوگا اس لیے کہ اس کا مال و نفقہ لازم ہونا دوسری دلیل **وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ** سے ثابت ہے۔

یہ ثابت ہے یہ آیت مطلق ہے اس میں مطلقہ معنی بھی شامل ہے، پس احناف کے نزدیک عدم شرط مانع حکم نہیں ہے بلکہ ممکن ہے کہ دوسری دلیل سے حکم ثابت ہو جائے۔

دوسری بات تعلیق بالشرط سے متعلق ایک ذیلی حکم میں ائمہ کا اختلاف اور متفرع مسئلہ

تعلیق بالشرط کے تابع میں سے ایسا اسم پر حکم کا مرتب ہونا بھی ہے جو ہم کسی صفت کے ساتھ موصوف ہو اور وہ اس کی یہ ہے کہ وصف شرط کے معنی میں ہوتا ہے لہذا حکم جس طرح شرط پر معلق ہوتا ہے اسی طرح صفت پر بھی معلق ہوگا۔ پس جب وصف شرط کے معنی میں ہے تو تعلیق بالشرط کی صورت میں احناف وشافعی کے درمیان جو اختلاف سے وہی اختلاف وصف کی صورت میں بھی ہوگا۔ یعنی ضمیر واسم موصوف بالصف پر مرتب کرنا ایسا ہوگا گویا حکم کو اس وصف پر معلق کیا گیا ہے۔ لہذا امام شافعی سے کہے کہ نزدیک وصف کے متعلق ہونے سے حکم متعلق ہو جائے گا جیسا کہ شرط کے متعلق ہونے سے حکم متعلق ہو جاتا ہے اور احناف کے نزدیک جس طرح شرط کے متعلق ہونے سے حکم متعلق نہیں ہوتا اسی طرح وصف کے متعلق ہونے سے بھی حکم متعلق نہیں ہوگا۔

اسی صوں کی بنا پر امام شافعی سے فرماتے ہیں کہ کتابیہ باندی سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ باندیوں کو مومنات کے وصف کے ساتھ موصوف کیا ہے اور حواز نکاح کا حکم ائمہ مؤمنہ پر مرتب کیا ہے لہذا حواز نکاح مؤمنہ کے ساتھ مقید ہوگا اور مطلب یہ ہوگا کہ باندی اگر مؤمنہ ہے تو نکاح اس کے ساتھ جائز ہے اور اگر وصف ایمان معدوم ہے حتیٰ باندی مؤمنہ نہیں ہے تو حکم بھی معدوم ہوگا یعنی اس کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہ ہوگا۔ جب کہ احناف کے نزدیک جس طرح مؤمنہ باندی کے ساتھ نکاح جائز ہے اسی طرح کتبہ باندی کے ساتھ بھی نکاح جائز ہے کیونکہ احناف کے نزدیک وصف ایمان کے متعلق ہونے سے حکم جو بڑھتی نہیں ہوتا ہے جیسا کہ شرط کے متعلق ہونے سے حکم متعلق نہیں ہوتا ہے کیونکہ اس آیت سے مؤمنہ باندی سے نکاح کا جواز ثابت ہو رہا ہے اور کتبہ باندی سے نکاح کے جواز کی اس آیت سے نہ تو نفی ہو رہی ہے اور نہ ہی اثبات۔ اس لیے اس سے نکاح کا جو ران نصوص سے ثابت ہوگا جو مطلق میں بھی صحیح اور ثابت ہے۔

الدرر السداس والأربعون

وَمِنْ صُورَتَيْ التَّعْيِيرِ لَا شَيْءَ دَهَبَ أَصْحَابِي أَنْ لَا شَيْءَ نَكَلُمُ بِلَا نَائِي نَعْدُ الشَّيْءَ كَأَنَّهُ لَمْ تَكُنْ إِلَّا بِأَقْبَى
اور بیان تعبیر کی صورتوں میں سے اشتہاء ہے اور اسے عدم اس طرف سے ہیں کہ اشتہاء جو ہے باقی باقی ہے وہ اشتہاء کے بعد
گواہ کہ حکم نہیں ہوگا اگر اس مقدار کو جو باقی رہی ہے (اشتہاء کے بعد)

امام شافعی کا مسلک: صدر کلام (مستثنیٰ) کل کے حق میں واجب ہونے کی علت ہوتا ہے لیکن استثناء صدر کلام (علت) کو عمل کرنے سے مانع ہے جیسے شرط کا معدوم ہونا مطلق کو عمل کرنے سے مانع ہے۔ پس امام شافعی سے کہے کہ نزدیک ہر عام ہر عام میں مقرر ایک ہزار علی واجب ہو گا لیکن ایک سو کا استثناء ایک سو کے حق میں صدر کلام کو عمل سے روک دے گا۔

دوسری بات استثناء میں فقہ کرام کے اختلاف کے موجب شرع اختلاف

شرع اختلاف ذکر کرنے سے پہلے بطور تمہید اس بات کا جاننا ضروری ہے کہ گندم، جو وغیرہ یہ وہ چیزیں ہیں جنہیں کھینچا جاتا ہے یعنی ناپ سے پکڑنے والی چیزیں اور گندم کی ناپ میں سے کم ناپ جو شرع سے ثابت ہے وہ نصف صاع ہے کیونکہ ایک شخص کا فطرہ شرع نے نصف صاع گندم مقرر کیا ہے تو شرع سے ثابت شدہ ناپ نصف صاع ہے۔ اس سے کم ناپ شرع سے ثابت نہیں ہے۔

مسئلہ: اگر کوئی شخص ایک منعی گندم کو دو منعی گندم کے عوض بیچے تو وہ حرام ہو گا یا نہیں؟ چنانچہ احناف کے نزدیک بیع الخفضہ یا نقصتیں جائز ہے اور شائع کے نزدیک ناجائز ہے۔ اس مسئلہ میں متادل حدیث مبارکہ یہ ہے: "باعت بضع بضع" یعنی تم اناج کو اناج کے عوض مست بیچو مگر یہ کہ وہ برابر برابر ہو۔

امام شافعی سے کی دلیل: مذکورہ حدیث سے یہ ہے جس میں مطلق مقاصد بیچنے کی ممانعت ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ اناج کی بیع اناج کے ساتھ مطلقاً حرام ہو، جس میں جواری صرف ایک ہی صورت ہے وہ یہ کہ کیل میں برابر برابر ہو اس کے علاوہ تمام صورتیں حرام اور ناجائز ہیں۔ لہذا ایک منعی گندم کی بیع دو منعی گندم کے عوض ناجائز ہوگی۔ استثناء کے حوالے سے شائع کا اصول یہ ہے کہ صدر کلام کل کے حق میں واجب ہونے کی علت ہوتا ہے مگر استثناء صدر کلام کو عمل کرنے سے مانع ہوتا ہے۔

جس اس اصول کے تحت "باعت بضع بضع" یہ صدر کلام سے یہ کل واجب ہونے کی علت ہے یعنی ہر قسم کی بیع الطعام بالطعام منوع ہے لیکن استثناء صدر کلام کو عمل سے روکتا ہے۔ اب یہاں استثناء "باعت بضع بضع" ہے جو صدر کلام سے حکم کے لیے مانع ہے اب جواری صرف ایک ہی صورت باقی رہ گئی وہ یہ ہے کہ برابر برابر ہو اس کے علاوہ باقی تمام صورتیں ناجائز ہوں گی بیع الخفضہ یا نقصتیں کی صورت ناجائز ہوگی کیونکہ "باعت بضع بضع" سے خارج ہے۔

احناف کی دلیل: ایک منعی اناج دو منعی اناج کے عوض بیچنا حدیث "باعت بضع بضع" کے تحت داخل نہیں کیونکہ آپ ﷺ نے مساوات کی صورت کو ناجائز قرار دیا تھا اصل کی صورت کو حرام قرار دیا ہے۔ جس مساوات در تھا اصل کی چیزوں میں ثابت ہوگا جو چیزیں معیار مساوی تھیں کیل اور درن کے تحت داخل ہوں گی اور جو چیزیں معیار مساوی کے

تحت و ظل نہ ہوں نہ میں مساوات اور تضاد ثابت نہ ہو گا۔ جس جو چیزیں معیار مساوی کے تحت داخل نہ ہوں ہندوان چیزوں میں مساوات پر قادر نہیں ہوتا لہذا جو چیزیں شرعی بیانیوں میں سے نہیں ہیں اس میں مساوات کا حکم دینا یہ نہیں معاصر ہے جو کہ مناسب نہیں، بلکہ ایک مثلی الائن اور دو مثلی الائن کسی شرعی پیمانے کے تحت داخل نہیں ہوا ہندو اس میں مساوات کرنے سے عاجز ہے تو بھیج کی یہ صورت یعنی بیع الخمر بالکھتین بھی لا یفعل بکسر و لا یفعل بفتح و لا یفعل بضم کے تحت داخل نہ ہونے کی وجہ سے جائز ہو گی۔

الدریس المساعی والاربعون

وَمِنْ صَوَرِيَّاتِ التَّعْيِيرِ مَا إِذَا قَالَ: **مَنْ نَفَسَ فَلَا يَأْكُلُ**، فَمَنْ نَفَسَ عَلَى يَمِينِهِ أَوْ خُوشَاتٍ وَهُوَ يَقُولُهُ وَذِيْعَةً، اور یہاں تفسیر کی صورت میں ہے یہ کہ جب کوئی آدمی کہے کہ فلاں آدمی کا مجھ پر ایک ہر دوایت کا ہے تو اس کا معنی کہہا: جو بے قائلہ اور بے ارادت سے والے نے ہے، دیت کے قوس کے ساتھ کسی وجہ کو

عَبْرَةُ إِلَى: **يَخْفِضُ** وَقَوْلُهُ: **مَنْ نَفَسَ**، **مَنْ نَفَسَ** مِنْ حُمْلَةِ تَيَابِ التَّعْيِيرِ وَكَذَا لَوْ قَالَ: **مَنْ نَفَسَ**، فَمَنْ نَفَسَ عَلَى يَمِينِهِ أَوْ خُوشَاتٍ، اور یہ کہ جب کہ تو نے مجھے ایک ہر دوایت تو میرے ساتھ ایک ہر الہ، بیع مسلم کی اور میں نے اس ایک ہر قبضہ میں کہا تو یہ کہنا بھی بیان تفسیر کی قبیل میں ہے، دو کا، راقی طرے سے کہہا کہ

مَنْ نَفَسَ، **وَحُكْمُ تَيَابِ التَّعْيِيرِ أَنَّهُ نَصَحٌ مُؤَصِّلٌ وَلَا يَنْصَحُ مَقْصُودٌ لَأَنَّهُ نَعْدَ هَذَا مَصْنَعٌ**، اس کے مجھے ایک ہر، حوت، ہم ہیں اور یہاں تفسیر کا حکم یہ ہے کہ وہ اصولاً صحیح ہوتا ہے، مفسر صحیح نہیں ہوتا، پھر اس کے بعد کچھ مسائل ایسے ہیں

أَحْكَمَ فِيهَا الْعُلَمَاءُ: **أَنْتَاهَا مِنْ حُمْلَةِ تَيَابِ التَّعْيِيرِ فَصَحَّ يَشْرُطُ الْوَضْعُ أَوْ مِنْ حُمْلَةِ تَيَابِ التَّعْيِيرِ فَلَا**، جن میں علماء نے اختلاف کیا ہے کہ وہ یہاں تفسیر کی قبیل میں ہے کہ وہ اس کی شرط کے ساتھ صحیح ہوں گے یا یہاں تبدل کی قبیل

نَصَحٌ، وَتَيَابِ طَرَفٌ مِنْهَا فِي تَيَابِ التَّعْيِيرِ

میں سے ہیں کہ وہ (باطل) صحیح میں ہوں گے اس میں سے کچھ مسائل یہاں تبدل میں تیر گے۔

سینتالیسواں درس

ترج کے درس میں دو باتیں ذکر کی جائیں گی۔

مذہب بات : بیان تفسیر کی چند صورتیں

دوسری بات : بیان تفسیر کا حکم

پہلی بات بیان تفسیر کی چند صورتیں

پہلی صورت: جیسے کسی شخص نے دعا کہا: "یا رب! میں نے یہ بات معلوم ہو رہی تھی کہ ہزار روپے بطور قرض اس پر لازم ہیں اور اس کی ادائیگی اس پر واجب ہے۔ لیکن جب حکم نے دعا کہا تو اس نے اس کو حفاظت اور ممانعت سے بدل دیا اب یہ ہزار روپے اس کے پاس بطور ممانعت کے ہوں گے نہ کہ بطور قرض۔ اس کلام میں غلطی بیان تفسیر ہے۔

دوسری صورت: کسی شخص نے دعا کہا: "یا رب! میں نے یہ بات معلوم ہو رہی تھی کہ ہزار روپے بطور قرض اس پر لازم ہیں اور اس کی ادائیگی اس پر واجب ہے۔ لیکن جب حکم نے دعا کہا تو اس نے اس کو حفاظت اور ممانعت سے بدل دیا اب یہ ہزار روپے اس کے پاس بطور ممانعت کے ہوں گے نہ کہ بطور قرض۔ اس کلام میں غلطی بیان تفسیر ہے۔

تیسری صورت: کسی شخص نے دعا کہا: "یا رب! میں نے یہ بات معلوم ہو رہی تھی کہ ہزار روپے بطور قرض اس پر لازم ہیں اور اس کی ادائیگی اس پر واجب ہے۔ لیکن جب حکم نے دعا کہا تو اس نے اس کو حفاظت اور ممانعت سے بدل دیا اب یہ ہزار روپے اس کے پاس بطور ممانعت کے ہوں گے نہ کہ بطور قرض۔ اس کلام میں غلطی بیان تفسیر ہے۔

چوتھی صورت: اگر کسی شخص نے یہ کہا: "یا رب! میں نے یہ بات معلوم ہو رہی تھی کہ ہزار روپے بطور قرض اس پر لازم ہیں اور اس کی ادائیگی اس پر واجب ہے۔ لیکن جب حکم نے دعا کہا تو اس نے اس کو حفاظت اور ممانعت سے بدل دیا اب یہ ہزار روپے اس کے پاس بطور ممانعت کے ہوں گے نہ کہ بطور قرض۔ اس کلام میں غلطی بیان تفسیر ہے۔

دوسری بات بیان تفسیر کا حکم: بیان تفسیر مستند تو صحیح ہوتا ہے لیکن مفصل صحیح نہیں ہوتا ہے خواہ وہ تعلق بالشرط ہو یا اشتیاء کی صورت میں ہو جیسے: "یا رب! میں نے یہ بات معلوم ہو رہی تھی کہ ہزار روپے بطور قرض اس پر لازم ہیں اور اس کی ادائیگی اس پر واجب ہے۔ لیکن جب حکم نے دعا کہا تو اس نے اس کو حفاظت اور ممانعت سے بدل دیا اب یہ ہزار روپے اس کے پاس بطور ممانعت کے ہوں گے نہ کہ بطور قرض۔ اس کلام میں غلطی بیان تفسیر ہے۔

مصنف ت فرما ہے میں کہ چند مسائل ایسے ہیں جن کے متعلق علماء کے درمیان اختلاف ہے کہ یہ یاں تعبیر کی قبیل سے ہیں۔ یہاں تک کہ مطلقاً صحیح ہیں، اور منفصلاً صحیح نہیں یا بیان تبدیل کی قبیل سے ہیں جو نہ مقصد صحیح ہیں نہ منفصلاً صحیح ہیں۔ مصنف ت فرما ہے میں کہ ان میں سے چند مسائل بیان تبدیل میں دیکھے جائیں گے۔

الدرس الثامن و الأربعون

وَأَمَّا بَيْنَ حَصْرٍ وَزَوْجٍ لَّهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَوَرِثَهُ أَمْرُهُ بِالْأَمْرِ الثَّلَاثُ أَوْ جَبَّ الشَّرَكَةُ بَيْنَ الْأَنْوَابِ نُسْ
اور حریان ضرورت ہے سو فی مثل سے حدی کے ثمران "میت کے وارث ہو جائیں گے کہ ان آپ تو ان کے لیے ایک تھائی
سے" منسلک ہے۔ اس ثمران نے ان آپ کے اور یاں شرکت کو ثابت کیا

بَيْنَ نَصِيبِ الْأُمِّ قَصْرٌ ذَلِكَ نَيْبًا نَصِيبِ الْأَبِ عَلَى هَذَا قَوْلًا إِذَا نَيْبًا نَصِيبِ الْمُضَارِبِ وَسَكَنًا عَنْ
پھر اس کا قصہ بیان کرنا تو یہ آپ کے حصے کا بیان (ضرورتاً) میں گینا اور ہی جی تم۔ جب کہ جب دو آدمیوں کے مضارب کا حصہ بیان
کر دیا اور رب المال کے حصے سے عامی اختیار کر لی

نَصِيبِ رِبِّ الدَّيْنِ صَحَّتِ الْمُتَرَاغَةُ وَكَذَلِكَ لَوْ بَيْنَا نَصِيبِ رِبِّ الْأَمَالِ وَسَكَنًا عَنْ نَصِيبِ الْمُضَارِبِ
تو شرکت صحیح ہوگی۔ اور ای طرح، تو میں سے رب المال کا حصہ بیان کرنا یہ اور مضارب کے حصے سے عامی اختیار کر دیا یاں

كَانَ نَيْبًا وَعَلَى هَذَا حُكْمُ الْمُرَاغَةِ وَكَذَلِكَ لَوْ أَوْضَى لِفُلَانٍ وَقُلَابٍ يَنْفَعُ ثُمَّ بَيْنَ نَصِيبِ أَخِيهِ
جو بے کا اور ہی ہمارا حق کا علم ہے۔ اور ہی طرح اگر کسی آدمی نے فلاں "علاں تو میں کے لیے ایک ہمارا حق وصیت کی پھر اس ۷۰۰
میں سے ایک کا حصہ بیان کر دیا

كَانَ ذَلِكَ بَيْنَ نَصِيبِ لِأَخِيهِ لَوْ طَلَّقَ إِخْذِي أَمْرًا ثُمَّ وَطَّقِي إِخْذًا هُنَا كَيْ لَا دِيكَ تَكُنَا لِبَطْلَانِ
تو یہ دوسرے کے حصے کا بیان ہو گا اور اگر دوسروں میں سے (لاعی) قصیر (ایک بیوی کو طلاق دے دی پھر اس دونوں میں سے ایک سے وہی
فی لآخری بحلاف انوطہ فی نعتی لئنهم عند أبي حنيفة لأن جلا أنه طهر في الإفائشيت بطريقين
فلا ينعين جهة بل لك ينعين جلا أنه طه

کرنی تو یہ وہی دوسری بیوی کی طلاق کے لیے بیان ہو گا اس کے برخلاف امام ابو حنیفہ کے نزدیک حق مبہم میں وہی کرنا ہے جس سے کہ
بائریوں میں وہی کا حصہ ہو تو طریقوں سے ثابت ہو جسے بعد ملک کی جست متعین نہیں ہوئی۔ علی نے فلاں ہونے سے اقتدار سے

اڑتالیسواں درس

بیانِ ضرورت

آج کے درس میں تین باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات : بیانِ ضرورت کی تعریف

دوسری بات : بیانِ ضرورت کی پانچ مثالیں

تیسری بات : امام صاحب ت اور صاحبین ت کے مابین ایک اختلافی مثال کا ذکر

پہلی بات **بیانِ ضرورت کی تعریف**

بیانِ ضرورت وہ بیان ہے جو منکلم کے کلام سے، قیماً اور ضمناً سمجھ میں آنے والے لیے منکلم کے کلام میں کوئی لفظ موجود نہ ہو۔

دوسری بات **بیانِ ضرورت کی پانچ مثالیں**

پہلی مثال : جیسے کسی شخص کا انتقال ہو جائے اور اس کے ورثہ میں نہ کوئی لڑکا ہو نہ کوئی لڑکی، بلکہ اس کے ماں باپ ہوں تو وہ تعین نے دونوں والدین کا حق میراث بیان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے۔ **وَرِثَةُ الْمَرْثَةِ** اور اس کے وارث ہوں اس کے ماں باپ تو اس کی ماں کے لیے مٹ ہے۔ جیسی کل ترکہ کا تیسرا حصہ ہے۔

اب یہاں ماں اور باپ دونوں کو وارث قرار دے کر صرف ماں کا حصہ بیان کر دیا تو ماں کا حصہ بیان کرنا یہ باپ کے حصہ کے لیے بیان ہے۔ اس طور پر کہ جب ماں کا حصہ بیان کر دیا گیا تو یہ بات واضح ہو گئی۔ باقی پورا حصہ باپ کے لیے ہو گا۔ اس لیے کہ وارث صرف ماں اور باپ میں ماں کا حصہ بیان ہو گیا تو باپ کا حصہ خود بخود ثابت ہو گیا۔ یہ بیان ضرورت ہے۔

دوسری مثال : مثال کو سمجھنے سے پہلے بطور تمہید مضارب اور رب المال کا جاننا ضروری ہے۔ وہ آدمیوں کے درمیان مضاربہ کا معاملہ ہو، جس میں ایک شریک کا سرمایہ ہوتا ہے اور وہ رب المال کہلاتا ہے۔ اور دوسرا شریک محنت اور تجارت کرتا ہے اور وہ مضارب کہلاتا ہے اور نفع دونوں کے درمیان مشترک ہوتا ہے۔ اس عقد شریعت کے صحیح ہونے کے لیے نفع میں ہر ایک کا حصہ متعین ہو، شرط ہوتا ہے۔

اس بات کے سمجھنے کے بعد اب مثال سمجھیے کہ جب مضارب اور رب المال نے مضارب کا حصہ بیان کر دیا اور وہ دونوں رب المال کا حصہ بیان کرنے سے خاموش رہے تو یہاں مضارب کا حصہ بیان کرنا رب المال کے حصہ کے لیے بیان ہے۔ جیسی باقی حصہ رب المال کا ہو گا۔ جیسے مضارب کا حصہ نصف یا ثلث بیان کیا جائے تو باقی حصہ رب المال کا ہو گا۔

الْتِيَابُ اِنَّهُ مُشْرُوعٌ وَالتَّيْبَعُ اِذَا عَلِمَ بِالتَّيْبَعِ وَسَكَتَ كَانَ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ الْتِيَابِ بَاثَنَهُ رَاضِي بِذَلِكَ
 اس بات کے بیان کی طرح ہے کہ یہ کام مشورہ من ہے، حق شعہ رکھے والے آدمی کو جب بیع کا علم ہو اور اس نے عاموثی اختیار کی تو اس
 کی خاموشی اس بات کے بیان کی طرح ہے کہ وہ اس بیع پر راضی ہے۔
 وَ الْكَرْبَادُ عِبْمَثُ يَتْرُوْنِجَ لَوْنِي وَ سَكَتَتْ عَنِ الرَّذْكَانَ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ لْتِيَابِ بَاثَرُ صَاةِ الْإِدْبِ وَ الْخَوْنِ
 اور کنواریں رنگ کی کوسب اس کے ولی کا کفار کرنا معلوم ہوا۔ اس نے اس کا تکرار نہ کیا۔ اس سے سوت اختیار کیا تو اس کا یہ سکوت رصاصہ بی
 اور حالات کو بیان کرنے کی طرح ہو گا۔
 إِذَا رَأَى عِنْدَهُ يَبْنَعُ وَيَشْتَرِي فِي السُّوقِ فَسَكَتَ كَانَ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ الْإِدْبِ فَصَبْرُهُ مَذْمُومٌ فِي لُحَارَاتِ
 اور مولیٰ نے جب بے غلام دیکھا اور میں خرید و فروخت کرتے ہوئے دیکھا، اور خاموشی اختیار کی تو اس کی خاموشی مذموم ثابت دیے گی
 طرح مولیٰ اس سینہ و غلام کو بی بی تھا وقت جا رہا تھا۔
 وَ لَمَّا دَعَى عَلَيْهِ إِذَا تَكَرَّرَ فِي تَحْنِيسِ الْفَصْلِ يَكُونُ الْإِمْتِنَاعُ بِمَنْزِلَةِ الرِّضَاءِ يَمْزُجُ الْمَدْلُ يَطْرُقُ الْإِفْرَ
 اور یہ فی علیہ جب بیٹے کی مجلس میں قسم کھائے سے رک کی تو قسم کھانے سے کنارہ دار ہاں، ممد کی طرح، کا بطور اقرار کے
 عِنْدَهُمَا وَيَطْرُقُ الْإِفْرَ عِنْدَ أَبِي خَيْفَةَ - فَالْحَقُّ جِلُّ أَنْ الشُّكُوتُ فِي مَوْضِعِ الْحَقِّ حَقٌّ لِي لْتَبِ بِمَنْزِلَةِ
 صاحبین کے ایک اور بطور مال کی کرنے کے امام بوصید کے ایک خلاصہ یہ کہ حاجت دہاں کی جگہ میں
 اسباب و یہاں الطَّرِيقُ قُلْنَا الْإِحْتِمَاءُ بِعَقْدِ بَصْطِ الْعَصِي وَ شُكُوبِ لَتَقِيْنَ
 سکوت پہل کی طرح ہے اور کی طرف سے ہم۔ تاکہ نہان سستہ ہو جاتا ہے بعض لوگوں کی تھکا اور ہانی لوگوں کے سکوت کے ساتھ۔

انچاسواں درس

بیانِ حال

آج کے درس میں تین باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات : بیانِ حال کی تعریف

دوسری بات : بیانِ حال کی پہلی مثالیں

تیسری بات : اجتناب سکوتی بھی بیانِ حال کی قبیل سے ہونے کا اثر

پہلی بات **بیانِ حال کی تعریف**

بیانِ حال اس سکوت کو کہتے ہیں جو تنظیمی و حالتِ حال کی وجہ سے بیانِ حال نہ ہو۔

دوسری بات بیان حال کی پہنچ مٹائیں

پہلی مثال: صاحب شرع (یعنی حضور) اس کام کو ہوتے ہوئے دیکھیں یہ کسی کو کچھ کہتے ہوئے سنیں اور اس کو بے فعل سے منع نہ فرمائیں، بلکہ سکوت، اختیار کریں تو صاحب شریعت کا یہ سکوت اس بات کی دلیل و بیان ہے کہ وہ کام شروع اور جائز ہے۔

دوسری مثال: شیعہ کو اگر اس بات کا علم ہو گیا کہ اس کے ساتھ وانی زمین یا مکان مک رہا ہے، یہ خبر سننے کے بعد وہ خاموش رہتا تو اس کا حق شیعہ باطل ہو جا۔ پس شیعہ کا سکوت اس بات کا بیان ہے کہ وہ اس زمین یا مکان کے خریدنے میں رغبت نہیں رکھتا ہے۔ ہمداس کی خاموشی اس بات کی دلیل و بیان ہے کہ شیعہ اپنے حق سے دستبردار ہو رہا ہے۔

تیسری مثال: عاقلہ و ہفتہ کا نکاح اس کی رضامندی کے بغیر جائز نہیں ہے۔ اب اگر بائیکاٹ کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح کر دے اور لڑکی کو اس نکاح کا علم ہونے کے بعد وہ خاموشی اختیار کرے تو یہ خاموشی اس کی رضامندی کی دلیل و بیان ہوگا۔ کیونکہ حدیث نبوی میں ہے: ”نہ صلب“، یعنی ہار کو کی خاموشی اس کی اجازت ہے۔

چوتھی مثال: غلام مولیٰ کی اجازت کے بغیر تجارت نہیں کر سکتا ہے۔ جس غلام کو مولیٰ نے تجارت کی اجازت دی ہو اسے ”عبد ماذون“ کہتے ہیں۔ پس اگر مولیٰ نے اپنے غلام کو خرید و فروخت کی حارت نہ دی ہو اور غلام مولیٰ کی اجازت کے بغیر خرید و فروخت کر رہا ہو اور مولیٰ نے غلام کو خرید و فروخت کرتے ہوئے دیکھ کر خاموشی اختیار کی تو یہ خاموشی اس بات کی دلیل ہوگی کہ مولیٰ نے غلام کو تجارت کی اجازت دے دی ہے اور وہ غلام ”عبد ماذون“ کہلائے گا۔

پانچویں مثال: اس مثال کو سمجھنے سے پہلے بطور تمہید اس بات کا جاننا ضروری ہے کہ گواہ پیش کرنا مدعی کے ذمہ ہے اور اگر مدعی گواہ نہ دے سکے تو مدعی علیہ پر قسم لازم ہوتی ہے۔

اس تمہید کے بعد مثال سمجھیے کہ اگر مدعی گواہ نہ دے سکے اور قاضی کی مجلس میں مدعی علیہ سے قسم کا مطالبہ کیا گیا اور مدعی علیہ نے قسم اٹھانے سے انکار کر دیا تو یہ انکار اس بات کی دلیل ہے کہ مدعی علیہ اپنے اوپر مال و مال ہونے پر راضی ہے۔

اب امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ مدعی علیہ کا قسم سے انکار کرنا مال کا اپنے ذمہ اقرار کرنا ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک مدعی علیہ کا قسم سے انکار کرنا بطور بذل کے ہے، بذل کے معنی مال خرچ کرنا ہے، یعنی اس نے قسم اٹھانے سے ہتھ پیسے خرچ کرنا سمجھا، حق پر ہوتے ہوئے بھی قسم اٹھانا گوارہ نہیں کیا، پیسے خرچ کرنا گوارہ کیا۔

تیسری بات اجماع سکوتی بھی بیان حال کے قبیل سے ہے

مصنف فرما رہے ہیں کہ اجماع کی ایک صورت اجماع سکوتی ہے۔ وہ یہ کہ بعض مجتہدین کسی مسئلہ کی صراحت کر دیں کہ یہ مسئلہ اس طرح ہے اور باقی بعض مجتہدین خاموشی اختیار کریں۔ تو یہ خاموشی اس بات کی دلیل ہوگی کہ وہ بھی اس مسئلہ میں متفق ہیں اور وہ بھی دوسرے مجتہدین کے ساتھ ہیں۔

دوسری بات بیانِ عطف کی تین مثالیں

پہلی مثال: (موزونی چہرے کے لیے عطف کرنے کی مثال) جیسے کوئی شخص اپنے آپ کو اقرار کرتے ہوئے کہہ دے کہ میں عطفی ہوں۔ (فلان کے چہرے پر سواور ایک درہم ہے) اب اس کے لیے عطف کیا جائے گا کہ وہ سواور ایک درہم ہے۔ (موزونی چہرے کے لیے عطف) اب جب کہ وہ سواور ایک درہم ہے، اس کے لیے عطف کیا جائے گا کہ وہ سواور ایک درہم ہے۔ (موزونی چہرے کے لیے عطف) اب جب کہ وہ سواور ایک درہم ہے، اس کے لیے عطف کیا جائے گا کہ وہ سواور ایک درہم ہے۔

دوسری مثال: (کھلی چیز کے ذریعہ عطف کرنے کی مثال) جیسے کسی شخص نے اپنے اوپر اقرار کرتے ہوئے
اس جملہ میں ہے۔ اور عطف کا عطف ہو گا کہ۔ یہ بیان عطف ہو گا کہ۔ سے مراد بھی
معتوف اور معتوف علیہ دونوں میں درجہ ذکر ہو، خواہ معتوف کیل دوسروں کی چیز ہو یا نہ ہو،
تو یہ عطف ہائے تعلق یا تعلق عطف ہو گا۔ جیسے کوئی شخص۔ کہے یا نہ کہے۔

ب ان تینوں مثالوں میں معطوف اپنے معطوف علیہ کی جنس سے ہو گا۔ جس جیسی مثال میں "ا" کا تعلق پڑنے سے ہو گا اور ایک سو تین کپڑے مقربہ اور مسموں گے اور "و" سری مثال میں "ا" کا تعلق درہم سے ہو گا اور مقربہ ایک سو تین درہم ہوں گے اور تیسری مثال میں "ا" کا تعلق غلاموں سے ہو گا اور مقربہ ایک سو تین غلام ہوں گے۔

ب تینوں مثالوں میں معطوف علیہ کی تیسیر معطوف کی جنس سے ہو گی، اور یہ بمنزلہ "ا" و "و" و "و" کے ہو گا، جس طرح اس مثال میں اکیس درہم لازم ہوتے ہیں اسی طرح یہی حال مذکور مثالوں میں ہو گا۔

تیسری بات پیدائشی وراثت

ہر کوئی شخص اقرار کرتے ہوئے کہ وہ اس شخص کی طرف سے شکایت کی ہے۔ تو یہی مثال
میں ہے کہ وہ دوسری مثال میں ہے کہ اس کے لیے بیان عطف نہ ہوگا۔ اس لیے کہ اس میں معصوف نہ کہیں

بیان تبدیل

تمہیدی باتیں

مکمل بات: بیان تبدیل کے متعلق علماء کا اختلاف ہے کہ بعض علماء کے نزدیک اس و بیان کی اقسام میں شامل کرنا درست نہیں کیونکہ یہاں کہتے ہیں کسی بات کی وضاحت کرنا اور بیان تبدیل وضاحت کرنے کے بجائے اس بات کو ہی تبدیل کر دیتا ہے۔

حسب کہ علماء فخر الاسلام کے نزدیک بیان تبدیل بیان کی قیاس میں سے ہے، کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ بیان تبدیل کماکان ہے اور نسخ حکم سابق کو ختم کر ایسے کا نام نہیں ہے، بلکہ حکم سابق کی میعاد بیان کرنے کا نام نسخ ہے۔ مصنف نے چونکہ علماء فخر الاسلام کی اتباع کرتے ہیں، اسی لیے انہوں نے بیان تبدیل کو بیان کی قیاس سے شمار کیا ہے۔

دوسری بات نسخ کی تعریف: نسخ کا لغوی معنی رائل کرنا، اٹھانا۔ جیسے کہا جاتا ہے کہ نسخ الفل (دھوپ لے سائے کو داخل کر دیا)

اصطلاحی تعریف: نسخ کا لغوی معنی رائل کرنا، اٹھانا۔ جیسے کہا جاتا ہے کہ نسخ الفل (دھوپ لے سائے کو داخل کر دیا) دلیل شرعی کے درجے سے کسی حکم شرعی کی مدت کے ختم ہو جانے کو بیان کرنا، مثلاً شراب ابتداً مسلم میں مباح تھی پھر شریعت کی طرف سے شراب کی باہت منسوخ ہو گئی۔

اکیا دواں درس

آج کے درس میں تین باتیں ذکر کی جائیں گی۔

مکمل بات: بیان تبدیل کی تعریف

دوسری بات: بیان تبدیل سے متعلق ایک اصول اور متذکرہ مثالیں

تیسری بات: وہ مسائل جن سے بیان تبدیل یا بیان تغیر میں سے ہونے میں ائمہ کا اختلاف ہے ان کا ذکر

مکمل بات: بیان تبدیل کی تعریف

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (ایک چیز کو دوسری چیز کی جگہ رکھنا)، چنانچہ اس کا حکم ہے یعنی ایک حکم کی جگہ دوسرے حکم رکھنا۔ بیان تبدیل کو نسخ بھی کہتے ہیں۔

دوسری بات بیان تبدیل سے متعلق ایک اصول اور متفرع مثالیں
اصول: بیان تبدیل نام سے نسخ کا اور نسخ صاحب شریعت کی جانب سے توجیز ہے، لیکن بندوں کی جانب سے جائز نہیں ہے۔

متفرع مثالیں

نفل کا استناب نفل سے کرنا درست نہیں ہے کیونکہ نفل کا استناب نفل سے کرنا حکم کو منسوخ اور تبدیل کرنا ہے اور بندوں کو منسوخ کرنے کا اختیار نہیں۔ نہ خود اصولی وجہ سے اقرار، طلاق اور عتاق سے رجوع کرنا جائز نہیں کیونکہ اس سے رجوع کرنا حکم کو منسوخ کرنا ہے اور حکم کو منسوخ کرنے کا اختیار کسی بندے کو حاصل نہیں ہے۔

• جیسے کوئی شخص اپنے آپ کو قرار کرتے ہوئے کہے کہ میں نے اپنے خدا کے مجھ پر ایک ہزار (ہیں) پھر اس اقرار سے رجوع کرے۔

• یا بیوی کو طلاق دیتے ہوئے کہے پھر اپنے قول سے رجوع کرے۔

• یا غلام کو قرار کرتے ہوئے کہے پھر اپنے قول سے رجوع کرے۔

تو یہ تمام صورتوں میں رجوع صحیح نہیں ہو گا، ان لیے کہ یہ ماقبل کے حکم کو منسوخ کرنا ہے اور کسی بندے کو نسخ و تبدیل کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہے۔

تیسری بات

وہ مسائل جن کے بیان تبدیل یا بیان تغیر میں سے ہونے میں ائمہ کا اختلاف ہے ان کا ذکر

پہلا مسئلہ: اگر کسی شخص نے کہا کہ میں نے اپنے خدا کے مجھ پر ایک ہزار قرض ہیں اور وہ کھوئے ہیں (یا کہ میں نے اپنے خدا کے مجھ پر ایک ہزار قرض ہیں اور وہ کھوئے ہیں) کے نزدیک، عجب! کہ بیان تبدیل ہے جو نہ موصوفاً صحیح ہو گا نہ مفصولاً۔ اور بیان تبدیل اس وجہ سے کہ قائل کے قول لفظ "ہیں" سے یہ ظاہر ہے کہ ایک ہزار کھوئے ہیں نہ کہ کھوئے؛ کیونکہ قرض میں عموماً کھرے ہی پیتے ہیں اور ضمن مع میں تو کھوئے ہونے کی کوئی وجہ فنی ہی نہیں ہے کیونکہ عقد بیع کا عیب سے سلامت ہونا ضروری ہے۔

لہذا مقرر کے کلام میں "ہیں" سے کھرے روپ مراد ہیں۔ پھر اس نے "ہیں" کہا، تو اس کا "ہیں" کہا کھرے روپیوں کے اقرار کے بعد اس سے رجوع کرنا ہے، جو کہ بمنزلة نسخ کے ہے، جو بندہ کی جانب

تمرینات

- ۱۔ بیان کی تعریف لغوی اور شرعی ذکر کریں؟ پھر بیان کے اقسام کو اجما، ذکر کریں؟
- ۲۔ بیان تقریر کی تعریف کریں؟ نیز حکم، اور مثال بھی ذکر کریں؟
- ۳۔ بیان قصیر کی تعریف کریں اور مثال ذکر کریں؟
- ۴۔ بیان تغییہ کی دو نئی قسموں کو مثالوں سے سمجھو ذکر کریں؟
- ۵۔ تعلیق بشرط میں ائمہ کا اختلاف ذکر کریں؟ اور ثمر کا اختلاف بھی ذکر کریں؟
- ۶۔ استثناء میں ائمہ کا اختلاف تفصیلاً ذکر کریں؟
- ۷۔ بیان ضرورت میں مسائل متقدمہ میں سے دو مسئلے ذکر کریں؟
- ۸۔ بیان حال کی تعریف اور مثال ذکر کریں؟
- ۹۔ بیان تبدیلی کی وضاحت کریں؟
- ۱۰۔ فتح کی لغوی اور شرعی تعریف ذکر کریں؟

الْأَمْرُ بِالْقَوْلِ قَضَاؤُكَ لِمَنْ تَرَى حَتَّى تَنْصَرَّ بِكَ وَذَلِكَ مِثْلُ حَدِيثِ الْمُسْلِمِ عَلَى الْحَقِّ وَالرَّحِمِ فِي سَبِّ
اور امت سے اس کو قبول حاصل کر لینا ہو پھر وہ سوائے اس طرح ہو گئی ہو یہاں تک کہ وہ آپ تک پہنچے ہو اور حدیث مشہور
مسلم علیٰ اہل بیتیں در باب زمانہ میں رجحان کی حدیث کی طرح ہے

سَوَاءٌ أَمَرَ بِمَنْزِلَةٍ حَيْثُ الْعِلْمُ الْعَظِيمُ وَكَانَ رَدُّهُ تَعْلِيْمًا أَوْ الْمَشْهُورُ يُوجِبُ عِلْمَ الصَّمَاتِيَّةِ وَيَكُونُ
پھر خبر متواتر علم قطعی بہت کرتی ہے اور اس کا رد کرنا کہہ جاتا ہے اور خبر مشہور علم طہائیت کو ثابت کرتی ہے اور اس کا رد کرنا بدعت ہوتا ہے
رَدُّهُ يَدْعُو وَلَا جَلَا فَيَنْفَعُ فِي لَوْحِ الْعَمَلِ سِهَانًا أَوْ فِي الْأَخْبَارِ قَبُولُ خَيْرِ الْوَجْهِ
در سبب عقل سے۔ سوئے کے حق میں عام کے درمیان کو اختلاف میں علامۃ جہاد عامہ ہے۔ پس ہم کہتے ہیں خبر عامہ اور

مَعْقُودَةٌ وَحَدَّثَ وَاجِدًا أَوْ وَاحِدًا عَنْ خَدِّهِ أَوْ خَدَّيْهِ وَاحِدًا وَلَا عِزَّةَ يَلْعَدُ إِذَا لَمْ تَنْفَعْ حَدَّثَ الْمَشْهُورِ
ہے جس کو نقل یہ ہو ایک آدمی نے ایک سے یا ایک سے جماعت سے ایک سے اور (جماعت کے) حد کا کوئی شمار نہیں ہے
وہ مشہور کی حد کو نہ پہنچے ہو۔

وَهُوَ يُوجِبُ الْعَمَلَ بِوَافِقِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ شَرْطُ إِسْلَامِ الرَّاويِّ وَعَدَانَتُهُ وَصَنْطُهُ وَعَقْلُهُ
وَأَنْصَرَّ بِكَ ذَنْبُكَ مِنْ رَسُولٍ لَكَ يَهْدِي الشَّرْطُ

اور خبر واحد احکام شرعیہ میں عمل کو واجب کرتی ہے، روای کے عام وعدات، صبر اور اس کی عقل کی شرط کے ساتھ اور آپ تک دور
خبر رسوا اللہ تعالیٰ نقل ہو کر پہنچی ہو اسی ذکر و شرط کے ساتھ۔

سنت کی بحث

اور سنت ریت اور نگرہوں کے عدد سے زائد ہیں۔

پہلا درس

آج کے درس میں چھ باتیں ذکر کی جائیں گی، مگر اس سے پہلے چھ تمہیدی باتیں ملاحظہ فرمائیں۔

تمہیدی باتیں

سنت کے لغوی اور اصطلاحی معنی

طریقہ اور عادت سے ہیں۔

پہلی بات

سنت کے لغوی معنی:

اصطلاح شرع:

میں سنت کے دو معنی ہیں (۱) وہ نقلی عبادات کہ جن سے کرنے پر ثواب ملتا ہو اور نہ
کرنے پر سزا ملتی ہو۔ (۲) نبی کریم ﷺ کے اقوال و افعال اور تقریرات کو سنت کہتے
ہیں اور یہاں سبکی دوسری قسم مقصود ہے۔

دوسری بات سنت کی اقسام: سنت کی تین قسمیں ہیں

سنت قوی: جس میں آپ نے قرآن کی بات کا حکم صادر فرمایا ہو۔

سنت معتدلی: جس میں آپ نے کسی کام کو ٹھیک کر کے دکھایا ہو۔

سنت دلی: جس میں آپ نے کسی کام کے ہوتے ہوئے، کچھ کرنا موافق فقہاء فرمائی ہو، اس پر نکتہ فرمایا ہو۔

تیسری بات سنت اور خبر میں فرق: پس محدثین کی مصطلح میں سنت، خبر و حدیث تینوں الفاظ مترادف ہیں، البتہ اہل اصول کے ہاں خبر اور حدیث کا اطلاق صرف آپ کے اقوال پر ہوتا ہے جب کہ سنت کا اطلاق آپ کے اقوال، افعال اور تقریر اور صحابہ کرام کے اقوال اور افعال پر ہوتا ہے، اسی سے مصنف نے عنوان (اسیٹ لٹل فی سیر رسول اللہ) میں سنت کا لفظ استعمال فرمایا ہے فی خبر رسول اللہ۔ نہیں فرمایا تاکہ آپ کے اقوال، افعال اور تقریر اور صحابہ کے اقوال اور افعال کو شامل ہو جائے۔

چوتھی بات ایک اشکال اور اس کا جواب

اشکال: مصنف نے فصل میں قسم اللہ میں فرمایا ہے اقسام اخیر ذکر فرمایا ہے۔ اس کی وجہ کیا ہے؟

جواب: اصل میں بات یہ ہے کہ سنت کا لفظ جس طرح حضور کے طریقہ پر بول جاتا ہے اسی طرح صحابہ کرام کے طریقہ پر بھی بول جاتا ہے، اور سنت کا لفظ قولی اور فعلی دونوں کو شامل ہوتا ہے اور خبر کا لفظ صرف قول کو شامل ہوتا ہے فعل کو شامل نہیں ہوتا ہے۔ اس باب میں چونکہ یہ ساری چیزیں زیر بحث تھیں اس لیے مصنف نے عنوان میں سنت کا لفظ ذکر فرمایا، خبر کا لفظ ذکر نہیں کیا۔ اور خاص، عام، مشترک وغیرہ تمام ہونگے صرف قول کی ہوتی ہیں فعل کی نہیں ہوتیں اس لیے تقسیم کے موقع پر مصنف نے خبر کا لفظ استعمال فرمایا سنت کا لفظ استعمال نہیں فرمایا کیونکہ سنت قول اور فعل دونوں کو شامل ہے، اور خبر صرف قول کو شامل ہے۔

پانچویں بات سنت کی شرعی حیثیت

علم یعنی اعتقاد و یقین کرنے میں اور عمل کرنے میں خبر رسول اللہ کتاب اللہ کے مرتبہ میں ہے، یعنی جس طرح کتاب اللہ کے حق ہونے پر اعتقاد رکھنا واجب ہے اسی طرح خبر رسول کے حق ہونے پر اعتقاد رکھنا اور اس پر عمل کرنا بھی واجب ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ہر شیء واجب ہے۔ رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی۔

چھٹی بات: جو احادیث کتاب اللہ میں جاری ہوتی ہیں مثلاً خاص، عام، مشترک، مجمل وغیرہ یہ تمام احادیث سنت رسول میں بھی جاری ہوتی ہیں۔ مصنف نے فرما رہے ہیں کہ کتاب اللہ کی چوبیس اقسام پیچھے گر چکی ہیں، وہ سنت رسول کی بھی قسمیں ہیں۔ لہذا ان کو یہاں دوبارہ ذکر نہیں کیا جائے گا۔

اب آج کے درس کی چھ باتیں ملاحظہ فرمائیں۔

مکمل بات:	خبر کی اقسام ثلاثہ کا اجمال تعارف
دوسری بات:	خبر متواتر کی تعریف اور مثالیں
تیسری بات:	خبر مشہور کی تعریف اور مثالیں
چوتھی بات:	خبر متواتر اور خبر مشہور کا حکم
پانچویں بات:	خبر واحد کی تعریف اور اس کا حکم
چھٹی بات:	

مکمل بات

مصنف تہذیب السنن سے ایک شکل کا جواب دے رہے ہیں۔

اشکال: جب خبر رسولی عمل میں کتاب اللہ کے مرتبہ میں سے تو پھر جیسے کتاب اللہ قطعی اور یقینی ہے اسی طرح خبر رسولی بھی ساری کی ساری قطعی اور یقینی ہونی چاہیے پھر حرجی تین اقسام کیسے بن گئیں؟

جواب: خبر رسولی کے اعتبار سے تو بلاشبہ قطعی اور یقینی ہے لیکن یہاں دو وجہ سے شبہ پیدا ہوا جاتا ہے ایک تو یہ کہ آپ ﷺ سے ثابت ہونے میں کہ واقعی آپ ﷺ سے ہی ثابت ہے یا نہیں۔ دوسرے یہ ہے کہ آپ ﷺ تک تصدیق میں یعنی یہ خبر حضور ﷺ تک پہنچی بھی ہے یا نہیں؟ نئی دونوں وجوہ کی بنا پر خبری تین قسمیں ہو گئیں۔

دوسری بات: خبر کی اقسام ثلاثہ کا اجمال تعارف

اصول شافعی میں اس عبارت سے خبر کی اقسام ثلاثہ کو اجمال طور پر ذکر فرما دیا ہے۔

خبر کی پہلی قسم: وہ حدیث ہے جو نبی کریم ﷺ سے بلاشبہ کے صحت کے ساتھ ثابت ہو، گویا کہ اس میں کامل درجہ کا اتصال ہوتا ہے اور وہ خبر متواتر ہے۔

خبر کی دوسری قسم: وہ حدیث ہے جس میں ایک گونہ یعنی اپنی درجہ کا شبہ ہو، گویا اس کے اتصال میں صوری شبہ ہے اور وہ خبر مشہور ہے۔

خبر کی تیسری قسم: وہ حدیث ہے جس کے نبی کریم ﷺ تک متصل ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف و شبہ ہو، گویا اس کے اتصال میں صوری بھی شبہ ہو اور معنی بھی شبہ ہو۔ اور وہ خبر واحد ہے۔

وروی عن ابن مسعود: حَدَّثَنَا السَّهْوِيُّ نَعْدَ السَّلَامِ وَتَرَكْنَا انْفِيسًا
اور ابن مسعود سے روایت ہے کہ ہم نے جب سب کی حدیث روایت کی تو اس کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا۔

دوسرا درس

آج کے درس میں ایک بات ذکر کی جائے گی۔

راوی کی اقسام: راوی کی دو قسمیں ہیں۔

پہلی قسم: حضرت صحابہ میں وہ راوی صحابی جو علم اور اجتہاد میں مشہور و معروف تھے۔ جیسے خلفائے راشدین، عبد اللہ بن مسعود، عبد اللہ بن عباس، عبد اللہ بن عمر، زید بن ثابت، معاذ بن جبل، انس بن مالک اور ان جیسے دوسرے صحابہ کرام۔ مثلاً ابو موسیٰ اشعری، حضرت عائشہ، ورنہ ابن عباس، ابن عمر، ابن مسعود وغیرہ۔

پہلی قسم کے راویوں کی روایت کا حکم

حکم: قیاس کے مقابلے میں ان حضرات کی روایت کو ترجیح حاصل ہوگی۔

پہلی قسم کی راویوں کی مثالیں جن کو قیاس پر ترجیح دی جائے گی

پہلی مثال: امام محمد نے عقبہ کے مسند میں حدیث ابن عباس کی وجہ سے جس کے راوی حضرت ابو موسیٰ اشعری ہیں قیاس کو چھوڑ دیا ہے اور نماز میں عقبہ لگانے سے وضو اور نماز دونوں کو لوٹانے کا حکم لگایا ہے۔

حدیث اعرابی کی وضاحت یوں ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ جب نبی کریم ﷺ نماز پڑھا رہے تھے کہ اس دوران ایک اعرابی آئے جن کی آنکھ کی بینائی کمزور تھی، وہ ایک گڑھے میں گر گئے جس سے بعض نمازی قہقہے لگا کر ہنسے، جب نبی کریم ﷺ نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا: **مَنْ يَسْتَحْضِرُ فِي صَلَاتِهِ ضَخْمًا فَهُوَ كَالْضَخْمِ** (ترجمہ: جو شخص قہقہہ لگا کر ہنسے وہ ضخم اور نماز اور نماز دونوں کو لوٹائے۔)

اس حدیث کے راوی حضرت ابو موسیٰ اشعری ہیں جو صحابہ میں فقہ کے اعتبار سے مشہور ہیں، اب قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ نماز میں عقبہ لگانے سے وضو نہ نونے، اس لیے کہ حروفِ نجاست نہیں پایا گیا ہے، یہیں حضرت ابو موسیٰ اشعری کی تفسیر صحابی ہیں، لہذا امام محمد نے ان کی روایت کو لیا ہے، اور قیاس کو چھوڑ دیا ہے۔

دوسری مثال: اسی طرح امام محمد نے عیالات کے مسند پر حضرت عبد اللہ بن مسعود کی روایت پر عمل کرتے ہوئے قیاس کو چھوڑ دیا ہے۔

مسئلہ محاذاتہ کی وضاحت: رکوع سجدہ الی نماز میں اگر کوئی عورت مرد کے ساتھ کھڑی ہو جائے اور ہمارے اس کی نیت بھی کرے تو ایسی صورت میں عورت کے مرد کے ساتھ کھڑے ہونے کی وجہ سے مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی، عورت کی نہیں ہوگی۔ یہ مسئلہ حنفی کے مسلک کے مطابق ہے جب کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ مرد کی نماز فاسد نہ ہو، کیونکہ بظاہر کوئی منفرد صلوٰۃ پڑھیں پائی گئی، جب کہ حدیث کا تقاضا یہ ہے کہ مرد کی ممانعت نہ ہو۔

حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے رکوع سجدہ الی نماز میں ہالہ، مشتاقہ عورت کے مسئلے میں مردوں کو یہ حکم دیا ہے کہ **أَنْعَوْهُمْ حَبِثٌ** (یعنی سب سے دور رہو) اور عورتوں کو نماز میں مؤخر کرو جس طرح اللہ نے ان کو تخلیق فرمایا ہے، یعنی عورت کو بعد میں پیدا فرمایا ہے۔ اس حدیث میں مردوں کو حکم ہے کہ وہ عورتوں کو پہنچے کھڑا کریں، لہذا مردوں کو عورتوں سے آگے کھڑا ہونا چاہیے اور عورتوں کو پیچھے کھڑا کرنا چاہیے۔

پس یہاں حدیث سے یہ بات ثابت ہوئی کہ عورتوں کو پیچھے کرنے کی ممانعت مردوں پر ہے۔ اب اگر مرد اپنی ذمہ داری پوری نہیں کر رہا ہے تو فرض حکم کا اثر نہیں ہے گا اور نماز میں فرض حکم ترک کرنے کی وجہ سے مرد کی نماز فاسد ہوگی۔ یہ حکم صرف مردوں کو ہے لہذا عورتوں کی نماز فاسد نہ ہوگی۔

یہ حدیث اگرچہ قیاس کے خلاف ہے، قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ مرد کی نماز فاسد نہ ہو، لیکن حدیث کے راوی عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ جو فقہ ورجحان میں معروف ہیں ان کی روایت کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا اور حدیث پر عمل کیا جائے گا۔

تیسری مثال: اسی طرح امام محمد رحمہ اللہ نے قیاس کے ذریعے وضو نہ کرنے کے مسئلے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت پر عمل کرتے ہوئے قیاس کو چھوڑ دیا ہے۔

قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ قے سے وضو نہ ٹوٹے، اس لیے کہ خروج نہاست سے وضو ٹوٹتا ہے، یہاں خروج نہاست نہیں پایا گیا۔ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ **لَا يَنْبَغِي أَنْ يَتَوَضَّعَ إِلَّا بِرَأْسِهِ** (یعنی جس کو نماز میں اتنی آجائے یا نکسیر ہو جائے تو وہ شخص بے وضو اور وضو کرے اور اپنی نماز پر بنا کرے جب تک بات نہ کی ہو۔ اس حدیث میں قے کو نہ قفس وضو کہا گیا ہے، اس حدیث کی روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا میں جو فقہ ورجحان میں معروف ہیں، لہذا اس روایت پر عمل کیا جائے گا اور قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا۔

چوتھی مثال: اسی طرح امام محمد رحمہ اللہ نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت پر عمل کیا ہے جس میں سجدہ سہو سلام پھیرنے کے بعد کرنے کا ذکر ہے اور قیاس کو چھوڑ دیا۔

دوسری قسم کے راویوں کی روایت کا حکم

راویوں کی اس دوسری قسم کی روایت کا حکم یہ ہے کہ اگر ان کی حدیث بطریق صحت ثابت ہو تو ایک حدیث کے خلاف قیاس کے مخالف ہے یا موافق؟ اگر موافق ہے تو بدشہ حدیث پر عمل کیا جائے گا اور اگر مخالف ہے تو اس صورت میں قیاس پر عمل کرنا اولیٰ ہوگا۔

دوسری قسم کے راویوں کی روایت کی مثالیں

پہلی مثال: حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث سے کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ حدیث کے خلاف یہ ہیں۔ جب تک کہ (جس چیز کو آگ چھوے اس کے کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے) جب کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس سے وضو ٹوٹے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عبد بن عباسؓ نے فرمایا کہ یہ بتائیے کہ کیا اگر آپؐ گرم کیے ہوئے پانی سے وضو کریں تو کیا دوبارہ بار بار پانی سے وضو لازم ہوگا؟ اس پر حضرت ابو ہریرہؓ نے خاموش ہو گئے۔ بن عباسؓ کا منشاء یہ تھا کہ آگ کو نقص وضو میں خلل نہیں ہے۔

اس قیاس پر عمل کیا جائے گا اور حدیث کو چھوڑ دیا جائے گا، کیونکہ ابن عباسؓ نے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کو قیاس کے ذریعے رد کیا ہے۔

دوسری مثال: حدیث مصراۃ کو چھوڑنا اور قیاس پر عمل کرنا۔

حدیث مصراۃ کی وضاحت

مصراۃ اسم مفعول ہے۔ تمہارے معنی جانور کے تھن میں دودھ جمع کرنے کے ہیں۔ مصراۃ جانور کہلاتا ہے جس کے تھنوں میں دودھ روکا گیا ہو۔ مصراۃ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ جانور فروخت کرنے والا شخص گاہک کو اٹھو کہ دینے کے لیے جانور کا دودھ ایک دو دن تک نہیں نکالتا ہے تاکہ تھن بڑے نظر آئیں اور خریدار کو اٹھو کہ لگے اور یہاں دودھ دینے والا سمجھ کر زیادہ قیمت لگائے جب کہ حقیقت اس کے خلاف ہوتی ہے۔

اب اگر کوئی شخص اس طرح اٹھو کہ دے کر جانور تیار اور قم میں فروخت کرے تو اس کا کیا حکم ہے؟ اس مسئلہ میں حدیث ابو ہریرہؓ جس کو حدیث مصراۃ بھی کہتے ہیں، یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دودھ دے کر جانور تیار کرے تو اس کا دودھ

ترجمہ یعنی اونٹ اور بکری کے تھن میں دودھ جمع نہ کرو، پس جو شخص تمہارے کے بعد جانور کو خریدے تو اس کا دودھ دینے کے بعد اس کو اختیار ہے کہ اگر مشتری اس کو پسند کرے تو بیچ کو باقی رکھے اور اگر نہ پسند کرے تو جانور کو واپس کر دے اور جو دودھ نکال کر استعمال کیا ہے اس کے بدلے میں ایک صاع کھجور دے دے ورنہ اپنا دیا ہوا شے واپس لے لے۔

حدیث مصراۃ پر عمل کے سلسلے میں ائمہ میں اختلاف

امام شافعی ت کا مسلک: امام شافعی ت حدیث کے دونوں جروں پر عمل کرتے ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ مشرعی کو عقد بیع فتح کرنے کا اختیار ہے اور فتح کرنے کی صورت میں جانور واپس کرے گا اور جتنا دودھ استعمال کیا ہے اس کے بدلے ایک صاع کھجور دے گا۔

امام ابو حنیفہ ت کا مسلک: امام ابو حنیفہ ت حدیث کے دونوں جروں پر عمل نہیں کرتے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ مشرعی کو عقد بیع فتح کرنے کا اختیار نہیں ہے بلکہ یہ بیع لازم ہوگئی، البتہ مشرعی کو اختیار ہے کہ وہ بیع کے دھوکہ دینے کی وجہ سے جو نقصان ہوا ہے اسے واپس لے لے، مثلاً بیع دھوکہ نہ دیتا تو اس کی قیمت سو روپے ہوتی، دھوکہ دینے کی وجہ سے 120 روپے میں بیچا، اب مشرعی 20 روپے بیع سے واپس لے سکتا ہے۔

یہ حدیث چونکہ قیاس کے خلاف ہے اس لیے اس پر دو قسمیں ہیں۔ ضمان بالمثل، ضمان بالقیمہ

• اگر ہدک شدہ چیز ذات الامثال میں سے ہے تو ضمان بالمثل کے ذریعہ واپس لیا جائے گا۔ مثلاً ہدک شدہ چیز کدہ میں ہے تو اس کا ضمان بالمثل ہوگا اور اس کے بدلے کدہ ہی جائے گی۔

• اگر ہدک شدہ چیز ذات اقیمہ میں سے ہے تو اس کا ضمان قیمت کے ذریعہ واجب ہوگا۔ مثلاً اگر جانور ہدک کر دیا تو اس کے بدلے قیمت، زرم ہوگی، چونکہ حاورہ ذات القیمہ میں سے ہے۔

اب جب یہ بات سمجھ آگئی کہ ضمان کی دو قسمیں ہیں ضمان بالمثل اور ضمان بالقیمہ تو اب آپ غور کریں کہ اگر دودھ ذات امثال میں سے ہے تو ضمان کے ذریعے ضمان لایا جائے گا، اگر ذات اقیمہ میں سے ہے تو قیمت کے ذریعے صمان لایا جائے گا۔ پس مشرعی نے جو دودھ استعمال کیا ہے اس کا ضمان ایک صاع کھجور دینا یہ نہ ضمان بالمثل ہے نہ ضمان بالقیمہ ہے۔ لہذا یہ حدیث قیاس کے خلاف ہونے کی وجہ سے متروک ہوگی، اس پر عمل نہیں کیا جائے گا۔

اشکال: یہ ہوتا ہے کہ جب حدیث موجود ہے تو امام ابو حنیفہ ت نے حدیث کو چھوڑ کر قیاس پر عمل کیوں کیا؟

جواب: یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ ت نے قیاس پر عمل کیا، وجہ سے آیا۔

پہلی وجہ: ایک تابیہ حدیث مصراۃ میں اضطراب ہے، اس لیے کہ حدیث مصراۃ میں روایات کے الفاظ مختلف ہیں۔ بعض روایات میں آتا ہے، جب نہ میں نہ میں اور بعض میں نہ میں نہ میں کا ذکر ہے۔

اور الفاظ میں اضطراب کی وجہ سے حدیث ناقابل عمل بن جاتی ہے اس لیے حدیث کو چھوڑ دیا۔

دوسری وجہ: یہ ہے کہ حدیث مصراۃ قرآن، حدیث، اور اجماع کے معارض اور خلاف ہے۔

چوتھا درس

آج کے درس میں چار باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات : راویوں کے احوال مختلف ہونے کی وجہ سے خبر واحد پر عمل کے لیے شرائط کا ذکر

دوسری بات : خبر واحد کو کتاب اللہ پر پیش کرنے کی وجہ

تیسری بات : حضرت علیؓ کے دربار کے مطابق راویوں کی قسم

چوتھی بات : خبر واحد کو کتاب اللہ پر پیش کرنے کی دو مثالیں

پہلی بات : راویوں کے احوال مختلف ہونے کی وجہ سے خبر واحد پر عمل کے لیے شرائط کا ذکر

• پہلی شرط یہ ہے کہ خبر واحد قرآن کے مخالف نہ ہو۔

• دوسری شرط یہ ہے کہ وہ خبر واحد سنت مشہورہ کے مخالف نہ ہو۔

• تیسری شرط یہ ہے کہ وہ خبر واحد ظاہر کے مخالف نہ ہو۔

ان شرائط میں سے کوئی ایک شرط بھی نہیں پائی گئی تو اس حدیث پر عمل نہیں کیا جائے گا۔

یہ شرطیں اس لیے لگائی گئی ہیں کہ آنحضرتؐ نے فرمایا ہے کہ ”تیسری وفات کے بعد تمہارے پاس بہت سی حدیثیں پہنچیں گی، جب میری طرف منسوب کر کے کوئی حدیث تمہارے سامنے پیش کی جائے تو تم سے کتاب اللہ پر پیش کرو۔ اگر وہ حدیث کتاب اللہ کے موافق ہو تو اس کو قبول کر لینا اور اگر کتاب اللہ کے مخالف ہو تو اسے چھوڑ دینا۔“ اس حدیث سے تو صرف یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ خبر واحد کے قابل عمل ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ کتاب اللہ کے مخالف نہ ہو، البتہ درست انصاف سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ خبر واحد سنت مشہورہ اور ظاہر کے بھی خلاف نہ ہو۔ ظاہر کے خلاف نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جس چیز کے بارے میں وہ خبر روایت کی گئی ہے اس میں صحابہ کرامؓ کا اختلاف تھا پھر بھی کسی نے اس سے استدلال نہیں کیا۔

دوسری بات : خبر واحد کو کتاب اللہ پر پیش کرنے کی وجہ

راویوں کے اختلاف کی وجہ سے بعض روایات مقبول اور بعض مردود ہو جائیں گی، اس بات کو جاننے کے لیے خبر واحد

کو کتاب اللہ پر پیش کیا جائے گا۔

تیسری بات حضرت علیؓ کے فرمان کے مطابق راویوں کی اقسام

حضرت علیؓ کا فرمان ہے کہ راوی تین قسم کے ہیں:

پہلی قسم کے راوی: جو مومن مخلص ہو، جس نے رسول اللہ ﷺ کی صحبت کا فیض حاصل کیا ہو، اور رسول اللہ ﷺ کے کلام کا معنی بھی سمجھا ہو۔

دوسری قسم کے راوی: اعرابی اور یہودی ہو، جو کسی قبیلہ سے آپ ﷺ کے پاس آیا ہو اس نے آپ ﷺ کے کلام کا کچھ حصہ سنا ہو اور کچھ حصہ نہیں سنا ہو، اور آپ ﷺ نے کلام فی مراد بھی نہ سمجھ سکا ہو۔ وہ یہودی اپنے قبیلے میں آیا اور حدیث رسول کو اپنے غفلتوں میں رویت کیا، اور نبی فی مراد کو بدنامی یعنی کلام کا صحیح مفہوم ادا نہ کر سکا اور وہ سمجھا کہ نبی کے کلام کا مفہوم تبدیل نہیں ہوا۔

تیسری قسم کے راوی: وہ منافق ہو جس کا خالق معرّف و مشہور نہ ہو۔ اس نے رسول اللہ ﷺ سے حدیث سنی بغیر اپنی طرف سے افتراء کرتے ہوئے حدیث روایت کی، تو بعض لوگوں نے اس حدیث کو اس منافق سے سنا، اس کو مومن مخلص سمجھ کر، اس کی حدیث کو روایت کر دیا اور وہ حدیث لوگوں میں مشہور ہو گئی۔

تینوں راویوں میں سے پہلی قسم کے راویوں کی روایت حجت ہوگی، لیکن دوسری اور تیسری قسم کے راویوں کی روایت حجت نہ ہوگی۔

پس اسی راویوں کے حالات کے اختلاف کی وجہ سے خبر واحد کو کتاب اللہ اور سنت مشہور پر پیش کرنا واجب اور لازم ہے۔

چوتھی بات خبر واحد کو کتاب اللہ پر پیش کرنے کی دو مثالیں

پہلی مثال: آنحضرت ﷺ کا فرمان ہے میں نے رسول اللہ ﷺ سے یہ خبر واحد سنی ہے۔ ہم سے اس خبر واحد کو قرآن کریم کی آیت "وَمَا يَكْفُرُ" پر پیش کیا تو یہ خبر واحد آیت کے مخالف نکلی، کیونکہ یہ آیت اہل قبوہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور اس آیت کا شان نزول یہ ہے کہ اہل قبواء استیفاء ہالہ حجار کے بعد استیفاء ہالہ کیا کرتے تھے، اس عمل پر اللہ نے ان کی تعریف فرمائی ہے۔

بہت غور کریں کہ استیفاء ہالہ وہ عمل ہے کہ اللہ کے ہاں پسندیدہ عمل ہے یہ بغیر مس ذکر کے ممکن نہیں ہے اور حدیث سے مس ذکر (یعنی شرمگاہ چھونے سے) وضو کا نونا معلوم ہوتا ہے۔

بہت غور کریں نماز ایک ایسی چیز ہے جس کا واسطہ صحابہ کرام سے نہ ہو کہ ہر روز پانچ مرتبہ پڑھتا تھا، اور صحابہ کرام نماز حضور ﷺ کی اتباع میں کوپہنچ بھی نہیں کرتے تھے۔ اگر نبی کریم ﷺ نماز میں بسم اللہ زور سے پڑھتے تو صحابہ کرام صحابہ ضرور اس پر عمل فرماتے، حالانکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ میں نے حضور ﷺ اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی مگر میں نے ان میں سے کسی کو زور سے بسم اللہ پڑھتے ہوئے نہیں سنا۔ لہذا جبرائیم اللہ والی حدیث جس کو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے خلاف ظاہر ہونے کی وجہ سے ترک کر دی جائے گی۔

دوسری صورت: خبر واحد ظاہر کے خلاف ہونے کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ روئی کا عمل اس کی روایت کردہ حدیث کے خلاف ہو جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کردہ خبر واحد ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو نماز میں پڑھنا سنا۔ اس میں ان کا عمل خود ان کی روایت کے خلاف ہے۔ اس لیے کہ حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے ان کی بیٹی یعنی اپنی چھٹی حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کا نکاح ان کے والد کی غیر موجودگی میں ان کی مرضی کے بغیر کر دیا تھا۔ لہذا اس خبر واحد کو چھوڑ دیا جائے گا۔

تیسری صورت: خبر واحد ظاہر کے خلاف ہونے کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ مثلاً صحابہ کرام کا کسی مسئلہ میں اختلاف ہے اور خبر واحد ایک فریق کے موافق ہے اور اس فریق واسناد مال میں پیش کرنے کی ضرورت بھی ہے اس کے باوجود بھی صحابہ نے اس خبر واحد سے استدلال نہ کیا ہو۔

جیسے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی بیان کردہ خبر واحد: **الطَّلَاةُ** (رُجُلٌ) (طلاق میں مردوں کا اعتبار ہے) یعنی اگر شوہر آزاد ہے تو اس کو تین طلاق دینے کا استحقاق ہے اور اگر غلام ہے تو دو طلاق کا استحقاق ہے۔ اس مسئلہ میں صحابہ کرام کا اختلاف تھا بعض صحابہ مثلاً زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ وغیرہ کا یہی خیال تھا اور امام شافعیؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔ جب کہ عبد اللہ بن مسعود اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا خیال یہ تھا کہ طلاق میں عورت کا اعتبار ہے، یعنی اگر عورت آزاد ہے تو اس کا شوہر تین طلاقوں کا مستحق ہو گا، اگر عورت غلامی ہے تو اس کا شوہر دو طلاقوں کا، ایک ہو گا۔ یہی مسلک امام ابو حنیفہؒ کا ہے۔

امام صاحب امت کا مسئلہ: حدیثی روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ خبیثہ ثانی رضی اللہ عنہا والی روایت ہے۔ خلاصہ یہ کہ حدیثی روایت کے خلاف ہے کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ضرورت کے باوجود اس روایت سے استدلال نہیں کیا ہے۔ لہذا یہ حدیث ظاہر کے خلاف ہونے کی وجہ سے قابل عمل نہ ہوگی۔ البتہ حدیث کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ طلاق دینے کا استحقاق صرف مردوں کو ہے نہ کہ عورتوں کو۔

الدَّرْسُ السَّادِسُ

وَمِثْلُهُ فِي الْحُكْمِيَّاتِ إِنَّ حَبْرًا وَاجِدًا أَنْ اقْتَرَأَتْهُ حُرْمَتٌ عَلَيْهِ بِالرَّصَاعِ الطَّارِئِ حَارًا أَنْ يَغْتَمِدَ عَلَى
اس کی مثال شرعی احکام میں یہ ہے کہ جب ایک آدمی خبر دے اس بات کی کہ اس کی بیوی کو پرہیز ہوگی بے ننگا پرہیز کرنے والی
رضاعت کی وجہ سے تو جائز ہے یہ بات کہ غاویہاں آدمی نہ پہنچتا رہے۔

حَبْرُهُ وَتَتَرَوُحُ حُجَّتُهُ وَلَوْ حَبْرًا أَنْ الْعَقْدُ كَانَ مَاطِلًا حُكْمُ الرِّصَاعِ لَا يَنْقُضُ حَبْرُهُ كَذَلِكَ ذَا حَبْرٍ تَنْسَرُ أَهْلُ
اور بیوی کی حالت سے نشان نہ رہے اور اگر ایک آدمی نے خبر دی کہ عقد نکاح میں ہوا تھا تو نکاح کی وجہ سے تو اس آدمی کی خبر راقوں
نہیں کیا جائے گا اور اسی طرح جب کسی عورت کو خبر دی جائے

يَمُوتُ رَوْحُهَا أَوْ طَلَاقُهَا هَذَا عَائِدٌ حَارًا أَنْ يَغْتَمِدَ عَلَى حَبْرِهِ وَتَتَرَوُحُ حُجَّتُهُ وَلَوْ شَتَّهَتْ غَلِيظَةً انْقِسَاءً
اس کے حادثہ کے مرنے کی یا طلاق کاں وظانی دینے کی اور حادثہ عاید ہو تو جائز ہے کہ وہ عورت اس آدمی کی خبر پہنچتا رہے اور اسی
دوسرے مرد سے شادی کرے اور اگر کسی آدمی پر قسم شتہ ہوگی

فَأَحْبَرُهُ وَاجِدٌ عَنْهَا وَحَبَّ الْعَمَلِ بِهِ وَلَوْ وَحْدَهُمَا لَا يَعْلَمُ حَالَهُ فَأَحْبَرُهُ وَاحِدٌ عَلَى الْحَبْرَةِ لَا يَتَوَضَّأُ بِهِ نَبِيَّهُمْ
اور اس کو ایک آدمی نے خبر دی تو اس کی خبر صحیح ہے اگر کسی نے بیان کیا کہ جس کا کوئی حال معلوم نہ ہو اور اس کو ایک آدمی
نے خبر دی اس بات کی بجا ہے کہ اس میں تو وہ اس بات سے اصرار میں ہے کہ جلد نکاح کرے گا۔

چھٹا درس

آج کے درس میں تین باتیں باہر کی جائیں گی، مگر اس سے پہلے ایک اہم تمہیدی ملاحظہ فرمائیں۔

تمہیدی بات

احکام شرع میں خبر و حد ظاہر کے خلاف ہونے کی مثال ذکر کرنے سے پہلے بطور تمہید یہ بات سمجھنا ضروری ہے کہ
مصنف نے رضاعت یا طاری ان مثال کو پسے ذکر فرمایا ہے جو کہ ظاہر کے مخالف ہیں جب کہ مصنف نے کو وہ
مثال پیش کرنی تھی جو کہ ظاہر کے مخالف ہو۔ پس مصنف نے رضاعت یا طاری والی مثال کو محض مسئلہ ثبوت کی
وضاحت کے لیے ذکر کیا ہے جو کہ اصل مقصود ہے اور ظاہر کے مخالف ہے۔ پھر مصنف محض توضیح کے لیے چند مزید
مثالیں ذکر کیں ہیں جو ظاہر کے مخالف نہیں ہیں۔

اب آج کے درس کی تین باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات: رضاعت طاری کا مطلب اور مثال

دوسری بات: احکام شرع میں خبر و حد ظاہر کے خلاف ہونے کی مثال

تیسری بات: احکام شرع میں خبر و حد ظاہر کے خلاف نہ ہونے کی چند مثالیں

پہلی بات رضاعت طاری کا مطلب اور مثال

رضاعت طاری کا مطلب: عبادت میں رضاعت طاری سے وہ ہی رضاعت مراد ہے جو نکاح پر طاری ہوئی ہو یعنی نکاح کے بعد پائی گئی ہو۔

مثال: جیسے اگر کوئی شخص کسی شیر خوار بچی سے نکاح کر لے یعنی جس کا بھی رضاعت کا زمانہ چل رہا ہے پھر ایک یا اعتدالی نے خبر دی کہ یہ شیر خوار بچی تمہارے اوپر حرام ہو گئی ہے تو اس سے یہ کہ اس نے تمہاری والدہ کا دودھ پی یا ہے جس کی وجہ سے یہ تمہاری رضاعتی بہن بن گئی ہے اور رضاعتی بہن سے نکاح حرام ہے۔ لہذا شیر خوار بچی کے شوہر کو اختیار حاصل ہے کہ وہ اس مجبوری خبر پر اعتدالی سے یہ کہ اس نے تمہاری والدہ کی خاتون کا دودھ پی لے۔

ہذا شوہر کو چاہیے کہ اس بچی کو اپنے نکاح سے جدا کر دے۔ اور جی چاہے تو اس کی بہن سے شادی کر لے اس لیے کہ اب دو بہنوں کا ایک نکاح میں جمع کرنا لازم نہیں آئے گا۔

دوسری بات احکام شرع میں خبر واحد ظاہر کے خلاف ہونے کی مثال

مثال: اگر کوئی شخص شوہر کو خبر دے کہ تمہاری بیوی تمہارے اوپر حرام ہے یہ کہ تمہاری بیوی نے نکاح سے پہلے تمہاری والدہ کا دودھ پیا ہے اور یہ تمہاری رضاعتی بہن ہے لہذا اس سے تمہارا نکاح حرام نہیں تو اس مجبوری خبر چونکہ ظاہر کے خلاف ہے اس لیے اس کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا اور شوہر اور اس کی بیوی کے درمیان نکاح باقی رہے گا اور مخبر کی خبر ظاہر کے خلاف اس لیے ہے کہ اگر یہ خبر سچی ہوتی تو عقد نکاح کے وقت جہاں رشتہ داروں کی بڑی تعداد جمع ہوتی ہے کوئی نہ کوئی تو بتا دیتا کہ اس کا نکاح نہیں ہو سکتا اس لیے کہ اس لڑکی نے لڑکے کی ماں کا دودھ پیا ہے۔ لہذا یہ لڑکی لڑکے کی رضاعتی بہن ہے۔ پس کسی شخص کا اس بات کو ظاہر نہ کرنا اس بات کی علامت اور دلیل ہے کہ اس بڑی نے لڑکے کی والدہ کا دودھ نہیں پیا ہے اور مخبر کی یہ خبر جھوٹی سمجھی جائے گی۔ لہذا مخبر کی خبر ظاہر کے خلاف ہے۔ ہذا یہ خبر معتبر نہ ہوگی۔

تیسری بات احکام شرع میں خبر واحد ظاہر کے خلاف نہ ہونے کی چند مثالیں

پہلی مثال: اگر کوئی شخص کسی ایسی عورت کو خبر دے جس کا شوہر غائب ہے کہ تیرے شوہر کا انتقال ہو گیا ہے یا یہ خبر دے کہ تیرے شوہر نے تجھے تین عداقیں دے دی ہیں تو یہ خبر ظاہر کے خلاف نہیں ہے۔ ہذا اس عورت کو اس آدمی کی خبر پر اعتدال کرنا جائز ہے اور عدالت گزارنے کے بعد دوسرے آدمی سے نکاح کرنا حرام ہے۔

یہاں خبر واحد سے مراد خبر رسوں نہیں ہے، بلکہ مطلقاً خبر سے خود خبر رسول ہو یا عام لوگوں کی خبر ہو، خدا کا ایک کی خبر ہو یا دو چار کی خبر ہو۔

چار مقامات پر خبر واحد کے حجت ہونے کا اجماع ذکر

پہلا مقام: خالص اللہ کا یہاں جو حدود عقوبات کے قیس سے نہ ہو، جیسے نماز، روزہ اور غیر عبادات۔ یہ نکتہ حدود کا مدار اس بات پر ہے کہ وہ شہادت سے ساقط ہو جاتے ہیں اور خبر واحد میں چونکہ ایک گونہ شبہ ہوتا ہے اس لیے خبر واحد سے حدود کو ثابت کرنا جائز نہ ہو گا۔

دوسرا مقام: خاص حقوق العباد کے متعلق خبر جس میں دوسرے سے یا دوسرے سے یا کوئی حق ثابت کرنا ہو جیسے قرض کا ثبوت اور دیگر منازعات یعنی بیع، غصب وغیرہ۔

تیسرا مقام: خاص حقوق عباد کے متعلق خبر جس میں دوسرے سے یا دوسرے سے یا کوئی حق ثابت اور لازم کرنا ہو جیسے کسی آدمی کو کسی نے آکر یہ خبر دی کہ تجھے وفایاں نے اپنا وکیل یا مضارب یا کس اور کام میں اپنا شریک بنایا ہے۔ اب اس میں اس آدمی پر کوئی الزام یا بروستی نہیں ہے۔

چوتھا مقام: خاص حقوق عباد کے متعلق خبر جس میں من وجہ الزام ہو اور من وجہ الزام نہ ہو، جیسے عرس اور حجر۔ عرس کا مطلب یہ ہے کہ وکیل کو نکاح سے معزل کرنا یعنی بر طرف کرنا اور حجر کا مطلب ہے مولیٰ کا عہد ماذون کو قہارت وغیرہ سے روک دینا۔

چاروں مقامات پر خبر واحد حجت ہونے کی وضاحت

پہلا مقام: یعنی خالص اللہ کا حق جس میں حدود کے معنی نہ ہوں، جیسے نماز، روزہ، وضو، عشر اور صدقہ وغیرہ۔ **دلیل:** ان میں خبر واحد حجت ہونے کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت نے رمضان کے چاند کے سلسلہ میں ایک اعرابی کی شہادت کو قبول فرمایا ہے اور اس اعرابی کی شہادت پر ریت ہلال کے ثبوت کا حکم صادر فرمایا ہے۔ اگر خبر واحد حجت نہ ہوتی تو آپ ایک اعرابی کی گواہی ریت ہلال سے متعلق قبول نہ فرماتے۔ اس کی خبر کو قبول کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ خبر واحد حجت ہے۔

دوسرا مقام: یعنی خالص بندے کا حق جس میں دوسرے سے یا دوسرے سے یا کوئی حق ثابت ہونے کے لیے دو شرطیں ہیں

پہلی شرط: بندہ یعنی کم از کم دو مرد ہوں یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوں۔

دوسری شرط: عدالت یعنی دونوں گواہین وارہوں۔

دلیل: قرآن کی آیت **سہا سہا سہا** سے عدالتی شرط ثابت ہے اور عدالت کی شرط قرآن کریم کی آیت **سہا سہا سہا** سے ثابت ہے۔

خلاصہ: خالص بندے کا حق جس میں دوسرے پر الزام محض ہو، اس میں خبر واحد کے حجت ہونے سے لیے حد اور عدالت شرط میں اس کی نظیر منازعات یعنی مال کے مقدمات ہیں۔

جیسے ایک آدمی دوسرے پر دعویٰ کرے کہ اس نے یہ غلام بچا ہے یا دعویٰ کرے کہ اس نے یہ غلام خرید ہے یا یہ دعویٰ کرے کہ میرے اس گہرے اردو پے میں۔ اس تمام صورتوں میں خبر واحد کے حجت ہونے کے لیے حد و عدالت شرط ہیں۔

تیسرا مقام: حقوق عباد جس میں الزام نہ ہو۔ اس موقع پر خبر واحد حجت ہونے کے لیے حد اور عدالت میں سے کوئی شرط نہیں ہے، بلکہ گواہی دینے والے ایک یا دو عادل ہو یا فاسق، مسلمان ہو یا کافر، عاقل بچہ ہو یا پٹخ ہو، سب کی خبر مقبول ہوگی۔

دلیل: آنحضرت ﷺ، عادل و فاسق دونوں کا یہ قول فرماتے تھے، یعنی اگر عادل نے یہ خبر دی کہ یہ یہ ہے صدق نہیں ہے تو اس کی خبر قبول فرماتے تھے اور یہ خبر فاسق نے دی تو بھی اس خبر کو قبول فرماتے تھے۔ حاصل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے عادل و فاسق دونوں کی خبر کو قبول فرمایا ہے۔

چوتھا مقام: حقوق العباد جن میں من وجہ الزام ہو اور من وجہ الزام نہ ہو۔ اس موقع پر خبر واحد کے حجت ہونے کے لیے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عدایہ عدالت میں سے کسی ایک شرط کا پورا جانا ضروری ہے، یعنی دو مستور دیں گواہی دیں یا ایک عادل آدمی خبر دے۔

دلیل: اس موقع پر اگر الزام محض ہوتا ہے، تو حد و عدالت دونوں شرطوں کا پورا جانا ضروری ہوتا، اگر ہاںکل الزام نہ ہوتا تو دونوں شرطوں کا پورا جانا ضروری نہ ہوتا۔

بس جب کچھ الزام ہے اور کچھ نہیں تو ان دونوں میں سے ایک شرط ہو گا۔ اس کی نظیر عزل و حجر ہے یعنی دو مستور حال آدمی یا ایک عادل آدمی وکیل کو خبر دے کہ تیرے موکل نے تجھے معزول کر دیا ہے یا عبد المذون فی التجارۃ کو خبر دے کہ تیرے مولیٰ نے تجھ کو تجارت سے روک دیا ہے تو یہ خبر مقبول ہوگی۔

تمرینات

- سوال نمبر ۱: سنت کی نفوی و مصلحتی تعریف ذکر کریں؟ نیز سنت اور خبر میں فرق واضح کریں؟
- سوال نمبر ۲: ثبوت و تحس کے اعتبار سے حدیث کی کتنی قسمیں ہیں ذکر کریں؟
- سوال نمبر ۳: حدیث متواتر، مشہور اور خبر واحد کی تعریف ذکر کریں؟ ہر ایک کا حکم و درجہ میں ذکر کریں؟
- سوال نمبر ۴: علم اور اجتہاد کے حوالے سے راوی کی کتنی اقسام ہیں ذکر کریں؟
- سوال نمبر ۵: پہلی قسم کے راویوں سے ثابت روایت کا حکم ذکر کریں؟ اور مثال بھی بیان کریں؟
- سوال نمبر ۶: دوسری قسم کے راویوں سے صحیح ثابت ہونے والی روایت پر عمل کے بارے میں کیا حکم ہے ذکر کریں؟
- سوال نمبر ۷: راویوں کے حالات مختلف ہونے کے اعتبار سے خبر واحد پر عمل کے لیے کیا شرائط ہیں ذکر کریں؟
- سوال نمبر ۸: خبر واحد کو قآن پر پیش کرنے کی کوئی مثال ذکر کریں؟
- سوال نمبر ۹: خبر واحد کی خبر مشہور سے مطابقت معلوم کرنے کے سلسلہ میں مثال ذکر کریں؟
- سوال نمبر ۱۰: خبر واحد طے کے حائل ہو تو اس پر عمل نہیں کیا جاتا اس کی وجہ ذکر کریں؟ نیز غیقت ظاہری کی کتنی صورتیں ہیں مثال کے ساتھ ذکر کریں؟
- سوال نمبر ۱۱: خبر واحد کہتے "ارکون کون سے مقام پر حجت بن سکتی ہے؟

الْبَحْثُ الثَّلَاثُ فِي الْإِجْمَاعِ الدَّرْسُ الثَّامِنُ آٹھواں درس

مصنف سے سنت کی بحث سے فارغ ہونے کے بعد اب یہاں سے تعمیر اصول اجتماع و ذکر فرما رہے ہیں۔
مصنف سے اس بحث میں تین فصلیں فارغ ہوئی ہیں

پہلی فصل :

اجماع کی اقسام

دوسری فصل :

اجماع کی ایک قسم عدم التماثل بالفصل

تیسری فصل :

قیاس کے باب کے لیے تمہید اور مقدمہ

تمہیدی باتیں

اجماع کی نفوی اور اصطلاحی تعریف

پہلی بات

اجماع کا نفوی معنی : غت میں جماع کے دو معنی ہیں (۱) عام اور پختہ ارادہ کرنا (۲) اتفاق
اجماع کی اصطلاحی تعریف : جماع کہا جاتا ہے امت محمدیہ کے مجتہدین کا اتفاق کر لینا کسی حکم شرعی پر
رسول اللہ کی وفات کے بعد زمانوں میں سے کسی زمانے میں۔

دوسری بات

حقیقت اجماع پر چند دلائل

پہلی دلیل :

۱۔ میں نے اپنے اصحاب سے کہا کہ میں نے تم سے کچھ نہیں سنا۔
۲۔ میں نے اپنے اصحاب سے کہا کہ میں نے تم سے کچھ نہیں سنا۔

ترجمہ : اور جو شخص اپنے سامنے ہدایت واضح ہونے کے بعد بھی رسول کی مخالفت کرے
اور مومنوں کے راستے کے سوا کسی اور راستے کی پیروی کرے اس کو اہم کی رہ کے حوالے کر دیں
گے جو اس نے خود اپنائی ہے اور اسے دوزخ میں جھونکیں گے اور وہ بہت برا ٹھکانہ ہے۔

طریقہ استدلال :

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے رسول کی مخالفت اور مومنوں کے راستے کے علاوہ کسی اور
راستے کی پیروی کرنے پر وعید بیان فرمائی ہے۔ اور جن چیزوں پر وعید بیان کی جائے وہ حرام ہوتی ہیں۔ لہذا رسول کی
مخالفت اور مومنوں کے راستے کے علاوہ کسی اور راستے کی پیروی کرنا دونوں باتیں حرام ہوں گی، جب یہ دونوں باتیں

حرام میں تو ان کی اعتقاد یعنی رسول کی موافقت اور مسلمانوں کے راستے کے علاوہ کسی اور راستے کی پیروی کرنا واجب ہوگا۔ خلاصہ یہ کہ آیت سے سبیل مومنین کی اتباع کا وہ جب ہو جائیگا جو اور مومنین کی سبیل اور ان کا اختیار کردہ راستے کا نام اجتماع ہے۔ لہذا اجتماع کا جہت ہو جائیگا۔

دوسری دلیل: **فَمِنْهُمْ مَنْ جَمَعَ بَيْنَهُمَا** (۱۰)

ترجمہ: اور اللہ کی رسی کا سب سے بڑا مضبوطی سے تھامے رکھو اور آپ میں پھوٹ نہ ڈالو۔
طرز استدلال: اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے تفرق سے منع فرمایا ہے اور تفرقہ نام ہے خلاف اجتماع کا اور خلاف اجتماع منافی عنہ ہوا تو اجتماع مأمور بہ اور واجب الاتباع ہوگا۔

تیسری دلیل: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا رَسُولَ اللَّهِ وَاتَّبِعُوا أَوْلِيَاءَ اللَّهِ** (۱۱)
ماثلہ (۱۱) عہدہ (۱۱۵)

ترجمہ: (مسلمانو!) تم وہ بہترین امت ہو جو لوگوں کے فائدے کے لیے وجود میں مانی گئی ہے تم اپنی ہی تلقین کرتے ہو برائی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔
طرز استدلال: اس آیت میں امت محمدیہ کو بہترین امت قرار دیا گیا ہے اور بہتر ہونا اس پر درست کرتا ہے کہ جس امر پر اس امت کا اتفاق اور اجتماع ہو گا وہ ہر حق ہوگا۔

چوتھی دلیل: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا رَسُولَ اللَّهِ وَاتَّبِعُوا أَوْلِيَاءَ اللَّهِ** (۱۲)
حضور کا فرمان ہے کہ میری امت گمراہی نہ اتناق نہیں کر سکتی۔

پانچویں دلیل: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا رَسُولَ اللَّهِ وَاتَّبِعُوا أَوْلِيَاءَ اللَّهِ** (۱۳)
حضور کا فرمان ہے کہ اللہ تعالیٰ میری امت کو ضلالت اور گمراہی پر گھمٹا نہیں کریں گے۔

چھٹی دلیل: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا رَسُولَ اللَّهِ وَاتَّبِعُوا أَوْلِيَاءَ اللَّهِ** (۱۴)
حضور کا فرمان ہے کہ جس چیز کو مسلمانوں نے چھو سبھا وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھی ہے۔

ساتویں دلیل: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا رَسُولَ اللَّهِ وَاتَّبِعُوا أَوْلِيَاءَ اللَّهِ** (۱۵)
حضور کا فرمان ہے کہ تم سوا اللہ و نظام اور نائب اکثریت کی اتباع نہ کرو۔

آٹھویں دلیل: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا رَسُولَ اللَّهِ وَاتَّبِعُوا أَوْلِيَاءَ اللَّهِ** (۱۶)
حضور کا فرمان ہے کہ جماعت اللہ کے زیر سایہ ہے۔

لوں دیں:

حضور کا فرمان ہے کہ شیطان انسان کا بھینسا ہے بکریوں کے بھینسوں کی طرح، لکھتے ہوئے وہی، الگ ہونے والی اور ایک طرف ہونے والی کو کھ جاتا ہے۔ تم لوگ قبیلوں اور برادریوں میں بیٹھے بچے، تم پر جماعت کے ساتھ رہنا، رہا ہے۔

دسویں دلیل:

حضور کا فرمان ہے کہ جو شخص ایک ہاشمی بنو قریظہ سے ہٹا اس نے اسلام کا پسند اپنی گردن سے لٹال دیا۔

گیارہویں دلیل:

الأعظم (الحديث)

حضور کا فرمان ہے کہ میری امت طلحات و گمرای پر متفق نہیں ہوگی، پس اگر تم اختلاف دیکھو تو تم سواۃ اعظم یعنی اکثریت کو مار دینا۔

یہ تمام احادیث اس بات پر دلالت کر رہی ہیں کہ یہ امت اجتماعی طور پر خطا سے معصوم ہے، یعنی پوری امت خطا ور گمراہی پر تفاق کر لے یا نہیں ہو سکتا۔ جب معاہدہ ایسا ہے تو امت کا ماننا اس کا جیت ثمری ہو نا بہت ہو گا۔

الدَّرْسُ التَّاسِعُ

فَضْلُ إِجْمَاعِهِ هَذِهِ لَأَمَّةٍ نَعْدَمُ تَوْفِيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي مَوْزِعِ الدِّينِ حُجَّةً مُوجِبَةً لِلْعَمَلِ بِهَا شَرْعًا

اس امت کا جماع رسول اللہ کی وصیت کے بعد مومنوں میں سے کسی محبت ہے جس پر عمل کرنا شرع ہے اس امت کے

كَرَامَةِ سَيِّدِهِ الْأَمَّةِ ثُمَّ إِجْمَاعُهُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ: إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ عَلَى حُكْمِ الْحَدِيثِ نَصًّا ثُمَّ إِجْمَاعُهُمْ

عراقی، مدینہ۔ پھر امت پر اقسام ہے صحابہ کرام کا مرام، عوام کے حکم پر امت پر پھر صحابہ کرام کا مرام

يَنْصُرُ نَفْضِ وَشُكُوبِ النَّافِي عَنِ لَزْدِ ثُمَّ إِجْمَاعُهُ مِنْ بَعْدِهِمْ فَيَسَاءُ بِمَوْحِدِيهِ قَوْلُ سَلَفِ ثُمَّ

معص صحابہ کی صراحت اور بعض کا اس کی تردید کرنے سے سنت اختیار کرنے کے ساتھ ہو پھر صحابہ کرام کے بعد دوسرے حضرات کا

جماع ہے ایسے مسئلے میں جس میں صحابہ کا کوئی قول موجود ہو،

الْإِجْمَاعُ عَلَى أَحَدٍ أَوْ لِي لِسَلَفٍ أَمَّا الْأَوَّلُ فَهُوَ يَمْنَعُ بِنَاقِيَةٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى ثُمَّ لِإِجْمَاعٍ يَصْصُ
پھر وہ اجماع ہے جو صحابہ کرام کے قول میں سے کسی قول پر ہو اور دوسرا یہ کہ اجماع کا کتاب اللہ کی نیت کے مرتبے میں ہے، پھر جو
اجماع بعض صحابہ کی تصریح

الْمُعْصِي وَتُكُونُ مِنَ الْقَائِمِينَ فَهُوَ يَمْنَعُ لِمَا تَوَاتَرَ ثُمَّ لِإِجْمَاعٍ مَنْ تَعَدَّاهُمْ يَمْنَعُ لِمَا ائْتِيَ بِهِ مِنْ الْأَخْبَارِ ثُمَّ
اور دوسرے بعض صحابہ کے سنت کے ساتھ ہو ہو وہ نہ متواتر کے مرتبے میں ہے، پھر صحابہ کے بعد والے اصحاب کا اجماع جو مشہور
بہ مرتبہ میں ہے،

يَخْتَلِفُ الْمُتَأَخِّرِينَ عَلَى أَحَدٍ أَوْ لِي السَّلَفِ يَمْنَعُ لِمَا ائْتِيَ بِهِ مِنَ الْأَخْبَارِ وَالْمُعْتَمَرِينَ هَذَا السَّابِ يَخْتَلِفُ
پھر متاخرین کا جو اجماع صحابہ کے قول میں سے کسی ایک قول پر ہو وہ بھی نہ واحد کے مرتبے میں ہے۔ اور اجماع کے اس باب میں
أَهْلُ الْأَرْبَاءِ وَالْإِخْتِهَادُ فَلَا يَمْنَعُ بِنَاقِيَةٍ لِمَا ائْتِيَ بِهِ مِنَ الْأَخْبَارِ وَالْمُعْتَمَرِينَ هَذَا السَّابِ يَخْتَلِفُ
معتبرین نہیں اور اجماع اجتہاد کا جہاں اس لئے عدم اختلاف اور اس حد تک متواتر معتد ہوگا جس کو اصول فقہ میں کوئی صریح حاصل نہ ہو۔

نواں درس

آج کے درس میں تین باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات اجماع منعقد ہونے کی دو شرطیں

دوسری بات اجماع کی چار قسمیں اور ہر قسم کے مرتبہ کا بیان

سیمی بات : اجماع کن لوگوں کا معتبر ہوگا ان کا ذکر

پہلی بات اجماع منعقد ہونے کی دو شرطیں

اجماع منعقد ہونے کی دو شرطیں ہیں۔

• پہلی شرط یہ ہے کہ وہ اجماع حاضر کی وفات کے بعد منعقد ہوا ہو کیونکہ آپ کی حیات میں ہر

مسئلہ میں آپ **مجتہد** کی طرف رجوع کرنا ضروری تھا۔

• دوسری شرط یہ ہے کہ اجماع صرف فرودین میں تحت ہوگا، اصول دین میں حجت نہ ہوگا کیونکہ اصول

دین مثلاً توحید، صفات نبوت، غیر ہر ایک کی تفصیلی نظیر سے ثابت ہیں، لہذا اجماع اصول دین میں حجت نہ ہوگا

بلکہ فرودین میں حجت ہوگا۔

مصنف نے فرما رہے ہیں کہ صرف اس امت کا اجماع حجت ہے، دوسری کسی امت کا اجماع حجت نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ امت دوسری امتوں کے مقابلہ میں اللہ کے رسولؐ کی حکمرانی اور معزز ہے۔ پس اس امت کی حکمرانی اور تعظیم ظاہر کرنے کے لیے اس امت کے اجماع کو حجت قرار دیا گیا ہے۔

دوسری بات: اجماع کی چار قسم اور ہر قسم کے مرتبہ کا بیان

اجماع کی قسم اور ہر قسم کے مرتبہ اس بات کا تعین کرنے کی ہے کہ اجماع کی کیا قسمیں ہیں

(۱) اجماع ہندی (۲) اجماع مذہبی۔

اجماع ہندی کی تعریف یہ ہے کہ کسی حکم پر تمام مجتہدین اتفاق کر لیں۔ اور اجماع مذہبی کی تعریف یہ ہے کہ بعض مجتہدین کا کسی مسئلہ کے حکم پر اتفاق ہو جائے۔

پس اجماع ہندی کی چار قسمیں ہیں جو ذکر کرنی جاتی ہیں، اور اجماع مذہبی کی دو قسمیں ہیں

(۱) اجماع مرکب (۲) اجماع غیر مرکب۔

اجماع ہندی کی اقسام

پہلی قسم: تمام صحابہ کرامؓ کا کسی پیش آمدہ مسئلہ کے حکم پر صراحتاً اتفاق کرنا۔ مثلاً صحابہ کرامؓ کا احمد علیؑ کہنا، یا تمام صحابہ کرامؓ کا کسی کام کو کرنا۔ جیسے تمام صحابہ کرامؓ کا حضرت ابو بکر صدیقؓ کے ہاتھ پر بیعت کرنا۔

دوسری قسم: کسی مسئلہ کے حکم پر بعض صحابہ کرامؓ کا صراحتاً اتفاق کرنا اور باقی صحابہ کرامؓ کا اس کو رد کرنے سے سکوت اختیار کرنا۔ یہی کاہنہ اجماع کہلاتی ہے۔

جیسے اکھنڈ تین طلاق واقع کرنے سے تین طلاق واقع ہونا حضرت عمرؓ کا قول ہے: "دوسرے صحابہ کرامؓ نے اس پر تکیہ نہیں کیا۔ پس معلوم ہوا کہ دیگر صحابہ کرامؓ نے بھی حضرت عمرؓ کے قول سے متفق تھے۔

تیسری قسم: صحابہ کرامؓ کے بعد تابعین کے بعد تابعین۔ اور جع تابعین۔ کا ایسے مسئلہ پر اجماع ہونا جس میں صحابہ کرامؓ کا کوئی قول نہ پایا جاتا ہو۔

چوتھی قسم: صحابہ کرامؓ کے قول میں سے کسی ایک قول پر متاخرین کا اجماع۔

اجماع کی چاروں اقسام کے مراتب

پہلی قسم کا مرتبہ: قسم اول کا مرتبہ کتاب اللہ کی طرح ہے، یہ قسم مرتبہ میں سب سے قوی اور مضبوط ہے، یہاں تک کہ اس کا منکر کافر ہے۔

كَانَ اسْمُهُ عَيْنًا قَصِيًّا فَشَافِعِيٌّ لَا يَقُولُ إِلَّا انْفَاصِيًّا فِيهِ لِفَسَادِ الْعِلَّةِ النَّبِيُّ سُبِي عَنْهَا الْحُكْمُ وَالْفَسَادُ
اور اگر یہ جیت ہو جائے کہ کسی مراد کا قضا، منہ نہیں ہے تو تمام شافعی یہ کہ مراد کی صورت میں نفس و منہ کے قائل نہیں ہوں
کے اس علت کے قائل ہونے کی وجہ سے جس پر حکم کی نیت تھی۔ اور فساد کا

مُسَوِّمٌ فِي لُغَتِنَا لِيَكُنْ بِرَأْسِ الْوَحْشَةِ مُصِيبًا فِي مَنَاقِبِ النَّاسِ مَخْطِئًا فِي مَنَاقِبِ الْفُقَرَاءِ وَالشَّافِعِيُّ
و محمد دونوں صاحب میں ہوتا ہے اس لئے ہو سکتا ہے کہ نام ابو حنیفہ یہ کہ مراد کے منہ میں صواب کو پہنچے دے ہوں اور قی کے منہ
میں سکتے ہیں غلط کرنے والے ہوں اور نام شافعی است

مُصِيبٌ فِي مَنَاقِبِ الْفُقَرَاءِ مَخْطِئٌ فِي مَنَاقِبِ الْغَنِيِّ هَذَا إِلَى بَاءٍ وَجُودِ الْإِجْمَاعِ عَلَى الْبَاطِلِ بِخِلَافِ
قی کے سکتے ہیں صواب کو پہنچے دے ہوں اور مراد کے منہ میں غلط کرنے والے ہوں اس لئے فساد کا نام، اصل پر وجود جماع کے
میں ہونے تک نہیں پہنچے گا بخلاف

مَا تَقَدَّمَ مِنْ إِجْمَاعٍ فَالْحَاصِلُ أَنَّهُ خَارِجُ زِنْعٍ هَذَا الْإِجْمَاعُ لِيُظْهِرَ الْفَسَادَ وَيَسْأَى هُوَ عَيْنُهُ وَهَذَا قَصِيٌّ
اس جماع کے پہلے گزر چکا ہے، اس خلاصہ یہ ہے کہ اس جماع کا قسم ہو جائے اس علت میں فساد کے ظاہر ہونے کی وجہ سے صواب
حکم کی یہ کہی گئی ہے۔ اور کسی لیے جب ہی قی میں نہ ہو کر دیا

لِقَضَائِي فِي حَادِثَةٍ ثُمَّ صُهِرَ رَقِيٌّ اسْتَهْزَأُوا كَذَبْتُمْ يَا رُحُورُ عَطْلُ قَضَائِهِ وَإِنْ لَمْ يُظْهِرْ ذَلِكَ فِي حَقِّ
کسی واقعہ میں پھر گواہوں کا منہ نہ ہو، انہما کہ حدیث کا ظاہر ہو گیا، جو ان کی وجہ سے قی نہ ہو جائے گا۔ یہ یہ بطلان مدلی
الْمُكَذِّبِيْنَ فِي غَضَائِهِ هَذَا اسْمُهُ سَقَطَتْ الْمَوَاقِفُ وَلَوْ تَنَبَّهَ عَلَى الْأَصْنَافِ الشَّرِيَّةِ لَانْقَطَعَ الْعِلَّةُ وَاسْقَطَ سَهْمُهُمْ
سے حق میں ظاہر نہیں ہو گا اور کسی معنی سے خبر کی وجہ سے ساقط ہوئے اور ان میں سے دو کو جس کی جوں مقصود جس اس کی علت سے
قسم ہونے کی وجہ سے

ذَوِي الْقُرْبَى لَا يَقْطَعُ عَلَيْهِ وَعَلَى هَذَا إِذَا عَسَلَ الثَّوْبُ النَّحْسُ يَأْخُذُ فَرَكْتُ لِمَجَاسِدِ بَحْثِكُمْ يَظْهَرُ
اور ذوی القربی کا حصہ ساقط ہو گیا اس کی علت کے ساقط ہونے کی وجہ سے اسی بنا پر جب کسی نے کہا کہ یہ احمیاء سر کے ساتھ اور جہت
دور ہو گئی تو اس محل (کپڑے) کی کاظم لگایا جائے گا

الْمَحَلُّ لَا يَقْطَعُ عَلَيْهِ وَهَذَا اسْمُهُ الْفَرْقُ بَيْنَ الْخَذِّ وَخَذِّ فَإِنَّ الْخَلَّ يَرِيئُ لِمَجَاسِدِ عَنِ الْمَحَلِّ
کہاں کی علت کے ختم ہونے کی وجہ سے اور ہی کے ساتھ حدیث لا رشتہ۔ یہاں فرق جہت ہو گیا اس لیے کہ سر کے محل سے جہت کو دور کر رہا ہے

فَأَمَّا الْخَلَّ لَا يَقْبِذُ طَهَارَةَ الْمَحَلِّ وَإِنَّمَا يَقْبِذُهَا الْمَطْهَرُ وَهُوَ انْحَاءُ
لیکن سر کے محل کی کہی کا فائدہ یہاں رہا محل کی کہی کا فائدہ تو وہاں رہتی ہے جو باطل ہے۔ اس لیے وہاں اور وہاں ہے۔

دوسری بات

اجماع مرکب کی دونوں علتوں میں سے کسی ایک علت میں فساد ظاہر ہو جائے تو وہ حجت نہ رہے گی

اجماع مرکب کی دونوں علتوں میں سے کسی ایک علت میں اگر فساد ظاہر ہو جائے تو اجماع کی یہ قسم حجت شرعی نہیں رہے گی۔ چنانچہ اگر دلیل شرعی سے یہ ثابت ہو جائے کہ قے ناقض وضو نہیں ہے تو مذکورہ مسئلہ میں امام ابوحنیفہ سے وضو نہ نئے کا حکم نہیں لگائیں گے کیونکہ جس علت کی بنیاد پر امام صاحب سے قے ناقض وضو کا حکم دیا تھا وہ علت فوت ہو گئی ہے اور اگر دلیل شرعی سے یہ بات ثابت ہو جائے کہ مس مراء (عورت کو چھون) ناقض وضو نہیں ہے تو مذکورہ مسئلہ میں امام شافعی سے وضو نہ نئے کا حکم نہیں لگائیں گے کیونکہ ان کے ہاں جس علت کی وجہ سے وضو نہ رہا تھا وہ علت ہی فاسد ہو گئی۔ پس جب فساد علت کی وجہ سے دونوں علتیں سے کسی سے کون ایک بھی ناقض وضو کا قائل نہ رہا تو اجماع ہی باقی نہ رہا اور جب اجماع باقی نہ رہا تو یہ اجماع حجت شرعی بھی نہ رہے گا۔

تیسری بات

ایک اعتراض اور اس کا جواب

اعتراض: اجماع مرکب فساد و متعین ہے وہ اس طرح کہ اجماع مرکب سے اندر علت میں اختلاف ہوتا ہے،

چنانچہ ایک امام جس چیز کو جائز کہتا ہے اور دوسرے امام اسی چیز کو ناجائز کہتا ہے تو کمال حق ایک طرف ہے اور دوسری طرف باطل ہے۔ اور جب اس اجماع میں ایک طرف کا باطل ہو نااہلیت ہو گیا تو یہ اجماع فاسد اور باطل ہونا چاہیے؟

جواب: بے شک اجماع مرکب میں فساد ہے، لیکن فساد کا کسی ایک جانب ہونا یقین کے ساتھ متعین نہیں

ہے، بلکہ دونوں جانبوں میں اس کا صرف احتمال اور توہم ہے؛ کیونکہ یہ بھی ممکن ہے کہ عورت کو چھونے کی صورت میں وضو نہ نئے کا حکم دینے میں امام ابوحنیفہ سے نصیب و رخصت پر ہوں، لیکن قے کی وجہ سے وضو نہ نئے کا حکم دینے میں خطا پر ہوں۔ اسی طرح یہ بھی احتمال ہے کہ امام شافعی سے قے کے مسئلہ میں یہی قے سے وضو نہ نئے کا حکم دینے میں حق اور صواب پر ہوں، لیکن مس مراء (عورت کو چھون) سے وضو نہ نئے کا حکم دینے میں خطا پر ہوں۔

پس دونوں جانبوں میں خطا اور فساد کا محض احتمال ہے، کوئی ایک جانب خطا اور فساد سے ساتھ متعین نہیں ہے کہ جس کی بناء پر اجماع مرکب کو فاسد کہا جائے کیونکہ فساد علت کا امام اجماع علی باطل کا سبب نہیں ہوتا ہے۔ لہذا اجماع مرکب کی صحت میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ محض توہم اور احتمال فساد کا ہونا اس اجماع کے باطل ہوئے کو ثابت نہیں کرتا۔

حکم فساد میں راجح سے راجح اس عبارت کا حقیق معنی ہے کہ عداوت نہ ہو۔
راجح سے راجح ہے اور معنی ہے کہ یہ فرمان چاہتے ہیں کہ اجماع مرکب تو علت میں فساد
ظاہر ہونے کے بعد فاسد ہو جائے گا اور قابلِ جہت نہیں رہے گا لیکن وہ اجماع جس کا بیان ماقبل میں فرمایا یعنی جس کے
اندر مجتہدین کا حکم کے اندر راجح اور اتفاق ہونے کے ساتھ ساتھ علت کے اندر بھی اتفاق ہو رہا ہے اور اس کو اجماع غیر
مرکب کہتے ہیں تو چونکہ اس کے اندر علت میں اتفاق ہونے کی وجہ سے احتمال فساد نہیں ہوتا تاہم اس میں یہ احتمال ہے ہی
نہیں کہ وہ علت میں فساد ظاہر ہونے کے بعد فاسد ہو اور قابلِ جہت نہ رہے۔

خلاصہ: اجماع مرکب کے اندر تو علت میں اختلاف کی وجہ سے احتمال فساد موجود ہے مگر اجماع غیر مرکب
میں علت میں اتفاق ہونے کی وجہ سے احتمال فساد نہیں ہے لہذا جب اجماع غیر مرکب میں احتمال فساد ہے ہی نہیں تو اس
میں اس بات کا بھی وہم نہیں ہو سکتا کہ وہ ظہورِ فساد کے بعد قابلِ جہت نہ رہے کیونکہ اس میں فساد ہی نہیں تو
فساد ظاہر کیسے ہو گا؟ پس معنی ہے کہ عداوت نہ ہو۔
عبارت مذکورہ جہت سے راجح سے راجح سے نہیں ہے کیونکہ ماقبل میں ایسا کوئی
اجماع نہیں گزرا جو مؤدی الی الباطل ہو۔

چوتھی بات

اجماع مرکب میں علت کے فاسد ہونے سے حکم فاسد ہونے کا ذکر اور اس پر مقرر مسائل
اصول: اجماع مرکب کا جس علت پر مدار تھا اس علت میں فساد ظاہر ہونے کے بعد وہ اجماع بھی مرتفع
ہو جائے گا اور قابلِ جہت نہیں رہے گا۔

اصول پر مقرر مسائل

پہلا مسئلہ: اگر قاضی نے گواہوں اور شہادت کی بنیاد پر مدعی کے حق میں کسی مقدمہ کا فیصلہ دے دیا، درپھر
معلوم ہو کہ وہ گواہ یا شہادت سے رجوع کرے کی وجہ سے معلوم ہو گیا کہ وہ شہادت میں جھوٹے تھے تو
ان دونوں صورتوں میں قاضی کا دیا ہوا فیصلہ اور حکم باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ قاضی کے فیصلہ کی علت گواہوں کی
شہادت پر تھی اور یہ علت گواہوں کے مسموک ہونے یا شہادت سے رجوع کرے کی وجہ سے باطل ہو گئی، لہذا علت کے
باطل ہونے کی وجہ سے قاضی کا فیصلہ اور حکم بھی باطل ہو جائے گا۔

مصنف : اس عبارت سے یہ فرما رہے ہیں کہ مذکورہ مسئلہ میں قاضی کے فیصلہ کے بعد گواہوں کا جھوٹا دینا یا ان کا ثناء و تائید ہو جائے تو اس صورت میں قاضی کا فیصلہ باطل ہو جائے گا لیکن یہ بطور مدعی کے حق میں ظاہر نہ ہوگا بلکہ مدعی علیہ اور گواہوں کے حق میں ظاہر ہوگا کیونکہ قاضی نے حجت شرعیہ کی وجہ سے فیصلہ دیا تھا البتہ گواہوں نے جھوٹی گواہی دے کر مدعی علیہ کا حق تلف کیا ہے اس لیے ضمان و اہوں پر لازم ہوگا اور مدعی علیہ کو اس کا حق دیا جائے گا۔

دوسرا مسئلہ : قرآن کریم میں مصارف زکوٰۃ آٹھ ذکر کیے گئے ہیں، ان میں سے مولانا القلوب بھی ہیں، یعنی وہ افکار حق کی الجھن کی خاطر ان کو بھی زکوٰۃ دی جاتی تھی۔ اسلام کے ابتدائی دور میں بعض کفار کو بھی زکوٰۃ دی جاتی تھی تاکہ وہ اسلام کی طرف مائل ہو جائیں اور اسلام کو کوئی نقصان نہ پہنچائیں۔ اسلام جب طاقتور ہو گیا تو علت مرتفع ہو گئی، لہذا حکم بھی مرتفع ہو گیا۔ پس مولانا القلوب مصارف زکوٰۃ سے خارج ہو گئے۔

تیسرا مسئلہ : مالی غنیت کے خمس میں سے ایک تہائی حصہ مال نبی کریم کے رشتہ داروں کو دیا جاتا تھا، جس کی علت دین کی اشاعت میں ان کا نبی کریم کی مدد کرنا تھی۔ اسلام کے قوی ہونے کے بعد ان کی مدد کی ضرورت نہ رہی، لہذا مالی غنیت کے خمس میں ان کا حصہ بھی ختم ہو گیا۔

چوتھا مسئلہ : مصنف فرماتے ہیں کہ علت کے مرتفع ہونے سے چونکہ حکم مرتفع ہو جاتا ہے اس لیے ہم کہتے ہیں کہ اگر ناپاک پتے کو پانی یا سرکہ کے علاوہ کسی دوسری بنی دلی پاک چیز سے دھویا جائے اس سے نجاست زائل ہو جائے تو پتے کے پاک ہونے کا حکم لگایا جائے گا۔ یعنی یہ حکم لگایا جائے گا کہ پتہ پاک ہو گیا، کیونکہ پتہ ناپاک ہونے کی علت نجاست تھی جب سرکہ یا دیگر بنی دلی چیز سے نجاست راکل ہو گئی تو پانی کی علت مرتفع ہو جائے گی جس کی وجہ سے پتہ ناپاک ہونے کا حکم بھی مرتفع ہو جائے گا، یعنی پتہ پاک ہو جائے گا۔

پانچویں بات : نجاست حکمیہ اور نجاست حقیقیہ میں فرق

مصنف : فرما رہے ہیں کہ اس سے حدیث یعنی نجاست حکمیہ (مثلاً بے وضو ہونا) اور نجاست حقیقیہ (مثلاً پیشاب، پاخانہ وغیرہ) کے درمیان فرق ظاہر ہو گیا کہ نجاست حقیقیہ کا ازالہ کسی بھی پاک بنی دلی چیز جیسے سرکہ وغیرہ سے ہو جائے گا، مگر حدیث یعنی نجاست حکمیہ کے ازالہ کے لیے مطہر یعنی پانی کا ہونا ضروری ہے۔ پس ہر پاک بنی دلی چیز سے وضو و غسل کی طہارت حاصل نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کی علت نجاست کا زائل ہونا نہیں ہے، بلکہ یہ طہارت پانی کے استعمال سے شرعاً معلوم ہوئی ہے، لہذا اس کی طہارت پانی ہی سے حاصل ہوگی نہ کہ ہر مائع اور بنی دلی چیز سے۔

گیارہواں درس

آج کے درس میں تین باتیں ذکر کی جائیں گی۔

عدم التقابل بالفصل کا لغوی معنی، اصطلاحی معنی
عدم التقابل بالفصل کی اقسام، ان کی تعریفات اور حکم
عدم التقابل بالفصل کی پہلی قسم کی تین مثالیں

پہلی بات

دوسری بات

تیسری بات

عدم التقابل بالفصل کا لغوی معنی اور اصطلاحی معنی

پہلی بات

لغوی معنی: فرق کا قائل نہ ہونا

اصطلاحی معنی: اصولیین کی اصطلاح میں اس کو مطلب یہ ہے کہ دو اختلافی مسئلے ہوں ان دو مسئلوں میں سے جو مسئلہ ایک امام کے نزدیک ثابت ہوگا تو دوسرا مسئلہ بھی ضرور ثابت ہوگا اور جو مسئلہ ایک امام کے نزدیک ثابت نہیں ہوگا تو دوسرا مسئلہ بھی ضرور ثابت نہیں ہوگا ان دو مسئلوں میں فرق کا کوئی امام قائل نہیں ہوگا کہ ایک مسئلہ تو اس کے نزدیک ثابت ہو اور دوسرا مسئلہ ثابت نہ ہو اسی عدم التقابل بالفصل کہتے ہیں۔

دوسری بات عدم التقابل بالفصل کی اقسام، ان کی تعریفات اور حکم

عدم التقابل بالفصل کی دو قسمیں ہیں۔

پہلی قسم:

یہ ہے کہ دونوں مسئلوں میں اختلاف کا منشاء اور اصول یک ہی ہو۔ جیسا کہ ایک ہی اصول کو ماننے نہ ماننے کی وجہ سے دونوں مسئلوں میں اختلاف آیا ہوگا کہ جو امام اس اصول کا قائل ہوگا تو دوسرے دونوں مسئلوں کا قائل ہوگا اور جو اس اصول کا قائل نہ ہوگا وہ دونوں مسئلوں کا قائل نہیں ہوگا۔

دوسری قسم:

یہ ہے کہ دونوں مسئلوں میں اختلاف کا منشاء اور اصول مختلف ہو۔ یعنی ایک مسئلہ کا اصول ایک ہے اور دوسرے مسئلہ کا اصول الگ ہے۔

دونوں قسموں کا حکم: عدم التقابل بالفصل کی ان دونوں قسموں کا حکم یہ ہے کہ پہلی قسم تو شرعاً حجت ہے، مگر

دوسری قسم شرعاً حجت نہیں ہے۔

تیسری بات عدم التقابل بالفصل کی پہلی قسم کی چار مثالیں

پہلی مثال:

نہد کی بحث میں ایک اصول گہرا ہے کہ افعال شرعیہ پر نہی وارد ہونے سے اس کی مشروعیت باطل ہوئی یا نہیں؟ پس اختلاف کے نزدیک اس کی مشروعیت باطل نہیں ہوئی جب کہ شوافع کے نزدیک اس کی مشروعیت باطل ہو جائے گی۔

اس صوں کی بنا پر اختلاف نے اس بات کو ثابت کیا کہ یوم عمر کے روزہ کی نذر ماننا درست ہے اور بیع فاسد قطعہ کے بعد معید ملک ہوئی کیونکہ بیع فاسد اور یوم عمر کا روزہ دونوں افعال شریعہ میں سے ہیں ان پہ نہی وارد ہونے سے اس کی مشروعیت باطل نہیں ہوئی بلکہ باقی رہے گی۔ جب کہ شوافع کے نزدیک چونکہ افعال شریعہ پہ نہی وارد ہونے کی وجہ سے ان کی مشروعیت باطل ہو جاتی ہے اس لیے وہ فرماتے ہیں کہ یوم عمر کے روزہ کی نذر ماننا درست نہیں ہے اور یہی طرح بیع فاسد مفید ملک نہیں ہے۔

خلاصہ: یہ ہے کہ ان دونوں مسئلوں کا اختتام اختلاف ایک ہے۔ پس ان دونوں ماموں یعنی امام ابو حنیفہ اور امام شافعی میں سے اگر ایک امام ان دونوں مسئلوں میں سے ایک مسئلہ کو مذکورہ اصولوں کی روشنی میں ثابت کرتا ہے تو دوسرا مسئلہ خود بخود ثابت ہو جائے گا۔ یہی طرح اگر ایک امام ان دونوں مسئلوں میں سے کسی ایک مسئلہ کی نفی کرتا ہے تو دوسرا مسئلہ خود بخود منقہ ہو جائے گا کیونکہ دونوں میں فیصلہ کا کوئی جملہ قائل نہیں ہے، اس طور پہ کہ ایک مسئلہ کو ثابت کرے اور دوسرے کی نفی کرے۔

پس امام صاحب ت کے نزدیک دونوں مسئلہ ثابت ہیں، یعنی صوم یوم النحر کی نذر بھی صحیح ہے اور بیع فاسد مفید ملک بھی ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک فعل شریعی پہ نہی وارد ہونے سے اس کی مشروعیت باطل نہیں ہوتی ہے۔
دراہم شافعی ت کے نزدیک دونوں مسئلے منقہ ہیں، یعنی صوم یوم النحر کی نذر بھی صحیح نہیں ہے اور بیع فاسد مفید ملک بھی نہیں ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک فعل شریعی پہ نہی وارد ہونے سے اس کی مشروعیت باطل ہو جاتی ہے۔
اسی کا نام عدم القائل بالفصل ہے۔

دوسری مثال: معلق بالشرط وجود شرط کے وقت حکم کا سبب ہوتا ہے یا فی الحال ہوتا ہے۔ پس حنفی کے نزدیک معلق بالشرط وجود شرط کے وقت حکم کا سبب ہوتا ہے لیکن شوافع کے نزدیک معلق بالشرط فی الحال حکم کا سبب ہوتا ہے وجود شرط کے وقت نہیں ہوتا ہے، البتہ شرط کی وجہ سے حکم مؤخر ہو گا۔ اب یہاں اختلاف کا منشا یہ ہے، یعنی معلق بالشرط کا سبب ہونا، لیکن اختلاف کے نزدیک معلق بالشرط وجود شرط کے وقت حکم کا سبب ہو گا اور شوافع کے نزدیک فی الحال سبب ہو گا۔ پس حنفی کے نزدیک معلق بالشرط چونکہ وجود شرط کے وقت سبب ہوتا ہے اس لیے حنفی کے نزدیک طلاق اور عتاق کو ملک اور سبب ملک نہ معلق کرنا جائز ہے اور شوافع کے نزدیک معلق بالشرط چونکہ فی الحال سبب ہے اس لیے ان کے نزدیک طلاق اور عتاق کو ملک اور سبب ملک پر معلق کرنا صحیح نہیں ہے۔

ملک پر معلق کرنے کی مثال: جیسے کوئی آدمی کسی غیر کے غلام سے ۔۔۔ عتاق کرے ۔۔۔

سبب ملک پر معلق کرنے کی مثال: کوئی شخص کسی اجنبیہ عورت سے ... حنفی حنفی ... کہو یا کسی کے غلام سے **اِنْ اَشْرَيْتَکَ فَانْتِ حُرٌّ** کہے۔

پس احناف کے نزدیک معلق بالثبوت چنانچہ وجود شرط کے وقت سبب ہوتا ہے اس لیے احناف نے کہا کہ جس طرح طلاق کو ملک اور سبب ملک و ان پر معلق کرنا صحیح ہے اسی طرح عتاق کو بھی ملک اور سبب ملک دونوں پر معلق کرنا صحیح ہے۔ اور شوافع کے نزدیک معلق بالثبوت چونکہ فی الحال سبب ہے اس لیے شافعی نے کہا کہ ملک اور سبب ملک پر نہ طلاق معلق کرنا صحیح ہے اور نہ عتاق کو۔ اس کا کوئی قائل نہیں کہ طلاق و عتاق اور سبب ملک پر معلق کرنا صحیح ہے لیکن عتاق کو معلق کرنا صحیح نہیں یا عتاق کو معلق کرنا صحیح ہے اور طلاق کو معلق کرنا صحیح نہیں ہے۔

تیسری مثال: یہ اختلاف پسے نذر چکا ہے کہ اگر حکم ایسے، ہم پر مرتب ہو جو کسی صفت کے ساتھ موصوف ہو تو وہ حکم اس صفت پر معلق ہو گا یا نہیں؟ احناف کے نزدیک وہ حکم اس صفت پر معلق ہونے کے مرتبہ میں نہیں ہو گا اور شوافع کے نزدیک وہ حکم اس صفت پر معلق ہونے کے مرتبہ میں ہو گا۔ جیسے قرآن کریم کی آیت ... **لَا تُقْرَبُوا مَوَاطِنَ السُّبُلِ** ... (اگر تم مومن عورتوں سے نکاح کی طاقت نہیں رکھتے تو مومنہ باندیوں سے نکاح کرو) میں باندیوں کے ساتھ نکاح کے جواز کو عدم طول حرۃ (زنا عورت کے ساتھ نکاح پر قادر نہ ہونا) پر معلق کیا گیا ہے۔ پس احناف کے نزدیک عدم طول حرۃ کے معدوم ہونے کی صورت میں باندیوں کے ساتھ نکاح جائز ہو گا اور امام شافعی کے نزدیک نکاح جائز نہیں ہو گا۔

... اس عبارت سے صنف ... نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اعتراض: یہ ہے کہ احناف اور شوافع کے درمیان مذکورہ آیت طول حرۃ میں دو مسئلوں میں اختلاف ہے (۱) شوافع کے نزدیک انتفاء شرط سے انتفاء شرط ہو جاتا ہے اسی وجہ سے ان کے نزدیک طول حرۃ کے ساتھ باندی سے نکاح جائز نہیں ہے اور احناف کے نزدیک انتفاء شرط سے انتفاء شرط نہیں ہوتا ہے اسی وجہ سے احناف کے نزدیک طول حرۃ کے ساتھ باندی سے نکاح کرنا جائز ہے۔ (۲) امام شافعی ... نے وصف کو شرط سے ساتھ ... حق یہ ہے کہ اس کے نزدیک وصف کے انتفاء سے حکم کا انتفاء ہو جائے گا اسی وجہ سے ان کے نزدیک تنبیہ باندی سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے۔ اور احناف کے نزدیک کتابیہ باندی سے نکاح کرنا جائز ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہو کہ امام شافعی کے نزدیک طول حرۃ کا مسئلہ اس اصول پر متفرع ہے کہ شفاء شرط انتقاء شرط اول کو واجب کرتا ہے اس اصول پر متفرع نہیں ہے کہ حکم کا اسم موصوف بالصفة پر ترتیب تطبیق حکم کو واجب کرتا ہے جیسا کہ آپ نے کہا ہے۔

جواب: مصنف نے اس مسئلہ میں جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سداً سے بطریق صحت یہی منقول ہے کہ امام شافعی نے طول حرۃ کے مسئلہ کو اس اصول (ترتیب حکم علی اسم موصوف بالصفة تطبیق حکم کو واجب کرتا ہے) پر متفرع کیا ہے جیسا کہ ہم نے کہا ہے اس اصول پر متفرع نہیں کیا ہے جس کو معتض نے ذکر کیا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ اسم موصوف بالصفة پر حکم کا مرتب ہونا تطبیق حکم علی الصفة واجب نہیں کرتا ہے تو یہ بات ثابت ہو جائے گی کہ طول حرۃ کے وجود باندی سے نکاح جائز ہے اور اگر ہم یہ ثابت کر دیں کہ طول حرۃ کے ساتھ مؤمنہ باندی سے نکاح جائز ہے تو ذکر اور اصول یعنی عدم القائل بالفصل کی وجہ سے کتابیہ باندی کے ساتھ نکاح کا جواز ثابت ہو جائے گا کیونکہ طول حرۃ کے ساتھ جو حضرات باندی سے نکاح کی اجازت دیتے ہیں وہ مؤمنہ اور کتابیہ دونوں کے ساتھ اجازت نہیں دیتے۔ اس کا کوئی قائل نہیں کہ طول حرۃ کے ساتھ مؤمنہ باندی کے ساتھ نکاح کی اجازت ہو کتابیہ کے ساتھ اجازت نہ ہو۔

مصنف فرماتے ہیں کہ یہ اصول اختلاف کے نزدیک انتقاء شرط سے انتقاء حکم نہیں ہوتا۔ اس کی مثال بیان تفسیر کی بحث میں گزر چکی ہے۔

المدرس الثانی عشر

وَنَعِيَةِ الثَّانِيَةِ دَافَعْتُ بِإِلْفِيءٍ نَاقِصٍ فَيَكُونُ لِنَسْعِ الْقَائِدِ مُبِيدًا لِلْمَلِكِ لَعَدَمِ انْقَائِي بِالْفَضْلِ أَوْ
اور دوسری قسم کی مثال یہ ہے کہ جب ہم میں کہ تمہیں قصر وضو ہے تو حجہ سد طریق ملک کو اس سے ہے۔ راق کا کوئی قائل نہیں

يَكُونُ مُؤِجِبًا لَعَدَمِ الْقَوْلِ لَعَدَمِ انْقَائِي بِالْفَضْلِ وَيَجْعَلُ هَذَا الْفِيءَ غَيْرَ نَاقِصٍ فَيَكُونُ لِنَعْدِي نَقِصًا
یا قصر مدغم تمام ہے اس سے ہے۔ راق کا کوئی قائل نہیں اور اس کے مقابلہ میں ہے کہ تمہیں قصر وضو ہے تو حجہ سد طریق ملک کو اس سے ہے۔ راق کا کوئی قائل نہیں

وَهَذَا الْبَيْتُ بِحُجَّةٍ لَا صَحَّةَ لِقَرْعٍ وَإِنْ دَلَّتْ عَلَى صَحَّةِ أَصْبِيهِ وَلَكِنَّهَا لَا تُؤْجِبُ صَحَّةَ أَصْلِهِ أَخِيرَ
حتیٰ تقرعت علیہ انما لہ الاخری

اسیہ قسم جنت میں ہے اس سے کہ ایک فرع کا صحیح ہونا اگرچہ اسی فرع کے اصل کے صحیح ہونے پر دلالت کرتا ہے لیکن اسی فرع کا صحیح ہونا دوسرے اصل کے صحیح ہونے کو جنت نہیں کرتا کہ نہ یہ مسئلہ متفقہ ہے۔

بارہواں درس

آج کے درس میں دو باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات : عدم القائل بالفصل کی دوسری قسم کی دو مثالیں

دوسری بات : عدم القائل بالفصل کی دوسری قسم جہت شرعیہ نہ ہونے پر دلیل

پہلی بات : عدم القائل بالفصل کی دوسری قسم کی دو مثالیں

پہلی مثال : کوئی شخص یہ کہے کہ حب احناف کے نزدیک قتل و قرض و صوبہ تو بیع فاسد مفید ملک بھی ہوگی جب کہ امام شافعی کے نزدیک قتل و قرض و صوبہ نہیں ہے تو بیع فاسد مفید ملک نہیں ہوگی، ان دونوں مسئلوں میں فصل کا کوئی بھی قائل نہیں ہے حالانکہ ان دونوں مسئلوں کا فضا، اختلاف ایک نہیں بلکہ ایک ایک ہے کیونکہ قتل و قرض وضو ہونے پانہ ہونے کا حکم اس ضابطہ کی وجہ سے ہے کہ غیر، مسیحین سے خارج ہونے والی نجات قرض وضو ہے یا نہیں؟ چنانچہ احناف کے نزدیک حدیث میں مذکور ہے کہ "فصل بیننا وبينكم قتلنا و قرضنا و صوبتنا" بلکہ شوافع کے نزدیک قرض وضو خارج مسیحین ہے۔

دوسرا مسئلہ بیع فاسد مفید ملک ہے یا نہیں؟ اس کا فضا، اختلاف یعنی ضابطہ یہ ہے کہ افعال شرعیہ منہی عنہ ہونے کے بعد مشرور رہتے ہیں یا نہیں؟ چنانچہ احناف کے نزدیک مشرور رہتے ہیں جب کہ شوافع کے نزدیک مشرور نہیں رہتے لہذا دونوں مسئلوں کا فضا، اختلاف ایک ایک ہے ایک ہیں۔

دوسری مثال : سی طرح مگر کوئی یہ کہے کہ جب قتل و قرض وضو سے تو قتل عہد کا موجب یعنی اس کی سزا صرف قود جی قصاص ہے کیونکہ فصل کا کوئی قائل نہیں ہے یعنی جو امام قی، کو قرض وضو مانا ہے تو وہ قتل عہد کا موجب صرف قصاص ہی مانا ہے نہ کہ ریت جیسا کہ احناف کا مسلک ہے اور جو امام قی، کو قرض وضو نہیں مانا وہ قتل عہد کا موجب صرف قصاص ہی مانتا ہے نہ کہ ریت اس کو بھی نہیں مانا جیسا شوافع کا مسلک ہے بلکہ شوافع کے نزدیک قتل عہد کا موجب قصاص مینے و ریت مینے، دونوں کا اختیار ہے اور ان دونوں مسئلوں کا فضا، اختلاف ایک ایک ہے یعنی قی، کے قرض وضو ہونے یا نہ ہونے کا فضا، اختلاف تو پیچیدہ و سرگرداں کیا اور قتل عہد کا موجب صرف قصاص ہونے یا قصاص و ریت میں اختیار ہونے کا فضا، اختلاف یہ ہے کہ احناف کے نزدیک قتل عہد کا موجب صرف قصاص ہے نہ کہ ریت، مگر یہ کہ اوسیا، مقتول ریت پر

راضی ہو جائیں یا معاف کریں۔ احناف کی، بل یہ ہے کہ قرآن میں **فصل** سے مراد اصل میں قصاص لینے کو ثابت کیا ہے اور آیت میں قتل عمد ہی مراد ہے نہ کہ قتل خطا۔ اسی حدیث میں **فصل** سے مراد یعنی قتل عمد میں قصاص ہے آیت میں اگرچہ قتل عمد کی تخصیص نہیں ہے مگر یہ حدیث اس کے لیے محصل ہے۔

ہاں عدم القاتل بالفصل کی وجہ سے احناف کہتے ہیں کہ جب قتل ناقض وضو ہے تو قتل عمد کا موجب بھی قصاص ہوگا۔ **تیسری مثال:** جب قتل غیر ناقض وضو ہے تو عورت کو چھوہا، ناقض وضو ہے۔ پس جو امام قیء کو غیر ناقض وضو مانتا ہے جیسا امام شافعی، تو وہ مس مراء کو ناقض وضو بھی مانتا ہے کیونکہ فصل کا کوئی قاتل نہیں ہے اور جو امام قیء کو غیر ناقض وضو نہیں مانتا بلکہ ناقض وضو مانتا ہے جیسا کہ امام ابو حنیفہ، تو اوہ دوسرے مسئلہ یعنی مس مراء کو ناقض وضو نہیں مانتا عدم القاتل بالفصل کی وجہ سے۔ مگر اس دونوں مسئلوں کا مثلاً اختلاف ایک نہیں ہے بلکہ الگ الگ ہے یعنی قیء کا ناقض وضو ہونے یا نہ ہونے کا جو مثلاً اختلاف ہے وہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے اور مس مراء کے ناقض وضو ہونے یا نہ ہونے کا مثلاً اختلاف یہ ہے کہ امام شافعی، قرآن کی آیت **فصل** سے مس بالید مراد لیتے ہیں اور امام ابو حنیفہ، جماع مراد لیتے ہیں جب امام صاحب، جماع مراد لیتے ہیں تو عورت کو محض ہاتھ کانٹے سے وضو نہیں ٹوٹنے کا اور امام شافعی، کے نزدیک عورت کو چھونے سے وضو ٹوٹ جائے گا۔

دوسری بات عدم القاتل بالفصل کی دوسری قسم حجت شرعیہ نہ ہونے پر دلیل

محقق: اس عبارت سے عدم القاتل بالفصل کی دوسری قسم کے حجت شرعی نہ ہونے کی دلیل ذکر فرما رہے ہیں اور دلیل یہ ہے کہ ایک فرع کا صحیح ہونا اگرچہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ اس کی اصل بھی صحیح ہے لیکن ایک فرع کا صحیح ہونا دوسری اصل کے صحیح ہونے کو ثابت نہیں کرتا یہاں تک کہ اس پر وہ مسئلہ متفرع کیا جائے جیسے قیء کے ناقض ہونے کا مسئلہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ نجاست خارج من غیر المسلمین سے وضو ٹوٹنے کا اصول صحیح ہے اس لیے کہ یہ حدیث سے ثابت ہے۔ لیکن اس فرع (یعنی قیء کا ناقض وضو ہونا) کا صحیح ہونا دوسرے اصل کے صحیح ہونے کو ثابت نہیں کرتا تاکہ دوسرے مسئلہ اس سے اصل پر متفرع کیا جائے۔ جیسے قیء کے ناقض وضو ہونے کا مسئلہ اس اصول کو ثابت کرتا ہے کہ باخرج من غیر المسلمین، ناقض وضو ہے، لیکن اس اصول کے صحیح ہونے کو ثابت نہیں کرتا کہ افعال شرعیہ سے نئی ان افعال شرعیہ کے مشروع ہونے کو ثابت کرتی ہے تاکہ اس پر بیع فاسد کے مفید ملک ہونے کا مسئلہ متفرع کیا جائے۔

تیسرا درس

آج کے درس میں پانچ باتیں ذکر کی جائیں گی، مگر اس سے پہلے ایک تمہیدی بات ملاحظہ فرمائیں۔

تمہیدی بات

یہ اصل حقیقت میں قیاس کے باب کے لیے بطور تمہید کے ذکر کی جا رہی ہے، جس میں قیاس کے لیے شرائط کا بیان کرنا مقصود ہے۔ اس فصل کا اجماع سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

اب آج کے درس کی پانچ باتیں ملاحظہ فرمائیں۔

- ۱۔ پہلی بات : رائے پر عمل کرنے کی شرط
- ۲۔ دوسری بات : نص کے ہوتے ہوئے رائے پر عمل جائز نہ ہونے کی دو مثالیں
- ۳۔ تیسری بات : ایک اصول کہ عمل ہمارے کامرتبہ عمل بالنص سے کم تر ہونے کا ذکر
- ۴۔ چوتھی بات : شبہ بالکل اور شبہ فی الظن کی تعریفات اور شبہ بالکل اور شبہ فی الظن کا حکم
- ۵۔ پانچویں بات : شبہ بالکل اور شبہ فی الظن کی مثالیں

پہلی بات : رائے پر عمل کرنے کی شرط

رائے پر عمل کرنے کی شرط یہ ہے کہ وہ مسئلہ کتاب اللہ اور سنت رسول میں موجود نہ ہو۔ چنانچہ کتاب اللہ و سنت رسول کی عبارت النص یا دلالت، نص یا اشارۃ النص یا قصد النص سے مسئلہ معلوم ہو گیا تو قیاس اور رائے کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ قیاس کی طرف رجوع کرنے کی شرط یہ ہے کہ وہ مسئلہ کتاب اللہ اور سنت رسول میں موجود نہ ہو۔

دوسری بات : نص کے ہوتے ہوئے رائے پر عمل جائز نہ ہونے کی دو مثالیں

۱۔ پہلی مثال : اگر کسی مکلف پر قید مشتبہ ہو گیا اور ایک آدمی نے اس کو قید کے بارے میں خبر دے دی کہ قید اس طرف ہے، تو اس کو تحریر کرنا اور رائے پر عمل کرنا جائز نہ ہو گا کیونکہ تحریر قیاس اور رائے کے مرتبہ میں ہے اور خبر نص کے مرتبہ میں ہے اور نص سے ہوتے ہوئے رائے پر عمل کرنا جائز نہیں ہے۔

۲۔ دوسری مثال : سی طرح اگر کسی کو یہ پانی میں کیا جس کا پاک یا ناپاک ہونا معلوم نہ ہو، پھر اس کو ایک عادل آدمی نے خبر دی کہ یہ پانی ناپاک ہے اب وہ شخص یہ سمجھ کر کہ پانی تو صاف پاک تھا، لہذا ابھی بھی پاک ہے، تو اس پانی سے وضو

کرے تو یہ وضو درست نہ ہوگا، بلکہ وہ قسم کرے گا کہ نہ کہ مستحب حالت پر موجود وحالت کو قیاس کرنا یہ قیاس کی ایک قسم ہے۔ اور خبر نفس کے مرتبہ میں سے اور نفس کے ہوتے ہوئے قیاس پر عمل کرنا جائز نہیں ہے۔

تیسری بات ایک اصول کہ عمل بالرائے کا مرتبہ عمل بالنفس سے کم تر ہونے کا ذکر

صوں قیہ ہے کہ رائے کا درجہ نفس سے کم ہے، لہذا نفس کے ہوتے ہوئے رائے پر عمل کرنا جائز نہیں ہے۔ اس اصول پر مصنف نے ایک مسئلہ متعارف فرما دیا ہے کہ شبہ بالکل معتبر ہوگا اور شبہ فی النفس معتبر نہ ہوگا۔

چوتھی بات شبہ و شبہ بالکل اور شبہ فی النفس کی تعریفات اور شبہ بالکل اور شبہ فی النفس کا حکم

شبہ کی تعریف: کسی چیز کا بہت شد و پیر کے مشابہ ہونا، حادانکہ وہ چیز ثابت نہ ہو۔

شبہ بالکل کی تعریف: ایسی کوئی دلیل پائی جائے (قرآن یا حدیث میں) کہ جس کے اندر کسی چیز کا حال ہونا

معصوم ہو یا حرم ہو، مگر کسی مانع کی وجہ سے اس کی حلت و حرمت کا اثر ظاہر نہ ہو۔ اس کو شبہ بالکل اور شبہ حکمی بھی کہتے ہیں۔

شبہ فی النفس کی تعریف: آدمی کی ایسی چیز و حالت و حرمت کی دلیل سمجھ لے جو قطعاً حلت و حرمت کی دلیل نہ ہو۔

یہاں یہ بات سمجھیں کہ شبہ بالکل کا تحقق بندے کے ظن پر موقوف نہیں ہوتا ہے اور شبہ فی النفس کا تحقق بندے کے ظن پر موقوف ہوتا ہے۔

شبہ بالکل اور شبہ فی النفس کا حکم: شبہ بالکل میں بندے کا ظن ساقط ہو جاتا ہے اور شبہ فی النفس میں بندے

کا ظن ساقط نہیں ہوتا ہے۔ جیسا قیاس پر عمل کرنا نفس پر عمل کرنے سے کم تر ہے، اسی وجہ سے ہم حائض کہتے ہیں کہ شبہ بالکل شبہ فی النفس کے مقابلہ میں اقویٰ ہے۔ چنانچہ شبہ بالکل میں بندے کے ظن کا اعتبار نہیں ہوگا، اس لیے کہ جب قویٰ شبہ موجود ہے تو اس کے ہوتے ہوئے بندے کے لیے اپنے شبہ کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا، اگرچہ شبہ فی النفس میں بندے کے ظن کا اعتبار ہوتا ہے۔

پانچویں بات شبہ بالکل اور شبہ فی النفس کی مثالیں

شبہ بالکل کی مثال: مثلاً کسی باپ نے اپنے بیٹے کی باندی سے وحی کی، جس کے حال ہونے کا شبہ نفس

کا ہے۔ (یعنی تو رتیرا اس تیرے باپ کا ہے) اہل حدیث کی وجہ سے موجود ہے۔ اور یہ شبہ بالکل ہے اگرچہ باپ یہ کہتا ہو کہ مجھے اس بات کا علم تھا کہ وہ مجھ پر حرام ہے۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ حدیث کی وجہ سے جو شبہ پیدا ہوا ہے، وہ شبہ بالکل ہے اور شبہ بالکل میں حرمت اور حلت کے مسئلے میں بندے کے ظن کا اعتبار ہوتا ہے۔ پس باپ کا ظن یہ کہ یہ باندی مجھ پر حرام ہے، ساقط ہو گیا اور حدیث ثابت

یَسْمُوهُ نَدْلًا وَهُوَ شَرُّهُ وَلَيْسَ لِلشَّيْبِ نَدْلٌ يُضَارِبُ إِلَيْهِ فَكُنْتَ يَهْدَانِ لِعَمَلٍ بِالرَّأْيِ إِنَّمَا يَكُونُ عِنْدَ
نہایت کے پان کاہر جس کی موجودگی پہلے سے ثابت نہیں تھی اس طرف رجوع یا جہت قیاس سے یہ بات ثابت ہوں کہ رائے
و قیاس پر عمل اس وقت ہو سکتا ہے

بِعَدَمِ ذَنْبٍ سِوَاهُ شَرِّ عَدْنُمْ إِذْ تَحَرَّى وَتَأْكُدُ تَحَرُّيَهُ بِالْعَمَلِ لَا تَنْتَقِصُ ذَلِكَ بِمُخَرِّدِ التَّحَرِّيِ وَبَيَانُهُ
جب اس کے علاوہ کوئی شے نہیں ہو جو وہ بد کہے نہ تھوڑی سی اس کے عمل کے ساتھ بد نہ ہوگی تو یہ بد نہ تھوڑی
تحری سے نہیں ٹوٹے گی

هَيْسَ إِذْ تَحَرَّى بَيْنَ الثَّوْتَيْنِ وَصَلَّى الظُّهْرَ بِأَحَدِهِمَا ثُمَّ وَقَعَ تَحَرُّيَهُ عِنْدَ الْعَصْرِ عَلَى الثَّوْبِ الْآخِرِ لَا يَجُوزُ
اس کی وضاحت اس صورت میں ہوگی جب کسی نے دو کپڑوں کے درمیان تحری کی "ظہر کی پہلی کپڑے کے ساتھ پڑھیں
پھر عصر کے وقت اس کی تحری دوسرے کپڑے پر واقع ہوں تو اس کے لیے دوسرے کپڑے کے ساتھ نماز نہیں ہوگا

لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ الْعَصْرَ بِالْأَحَرِّ لِأَنَّ الْأَوَّلَ تَأْكُدُ بِالْعَمَلِ فَلَا يَنْطَلِقُ بِمُخَرِّدِ التَّحَرِّيِ وَهَذَا بِجَلَابِ مَا إِذْ تَحَرَّى
عصر کی نماز ادا کرنا ہے۔ اس میں پہلی تحری نہ ہو۔ عمل سے ساتھ بد نہ ہوگی تو یہ بد نہ تھوڑی تحری سے بد نہ تھوڑی
اور یہ مسئلہ برخلاف ہے اس مسئلے کے کہ

فِي الْإِقْنَةِ ثُمَّ نَسَبَ رَأْيَهُ وَوَقَعَ تَحَرُّيَهُ عَلَى جِهَةِ أُخْرَى تَوَقَّعَ أَنَّهُ لَأَنْ الْإِقْنَةَ تَمَّا تَحْتَمِلُ لِإِنْتِقَالِ فَأَمَّا كُنْ
جب کسی نے فیقے کے بارے میں تحری کی ہر اس کی رائے تھوڑی ہوئی "اس میں توں ۱۰۰ جہت پر توں ۱۰۰ جہت پر وہ جہت وہ جہت
متحد ہوگا اس لیے کہ قبل عقل ہو سکتا ہے

تَقْلُ الْحُكْمَ بِمَنْ لِيُشْنَحَ النَّصُّ وَعَلَى هَذَا مَسَائِلُ الْخَامِعِ الْكَبِيرِ فِي تَكْرِارِ الْعَيْنِ وَتَدَبُّرِ الرَّيِّ الْعَيْنِ كَمَا عُرِفَ
پہلی حکم کو عقل سے پہلے منہ سے جوئے کی طرح اور ہی عقل پر مدد کیے کے۔ مائل ہیں عید کی تفسیرات کے بارے میں
اور بدعتی رائے کے بدل جائے کے بارے میں جیسا کہ یہ (ابن خلدون) علوم سے پہلے ہیں۔

چودھواں درس

آج کے درس میں چھ باتیں ذکر کی جائیں گی۔

- | | |
|---|---------------|
| تعارض کا لغوی معنی اور اصطلاحی تعریف : | پہلی بات : |
| رفع تعارض کی صورتیں اور مثالیں : | دوسری بات : |
| بعض موجود نہ ہونے کی صورت میں قیاس پر عمل کرنے کی چند مثالیں : | تیسری بات : |
| ایک قسموں کے دو تحری جو عمل کے ساتھ ملنا نہ ہو اس کو تحری عقل یا عقل نہیں کہہ سکتی : | چوتھی بات : |
| مذکورہ اصول پر ایک اعتدال اور اس کا جواب : | پانچویں بات : |
| ایک اصول کہ جو چیزیں عقل ہوتے یا احتمال رکھتی ہیں ان چیزوں میں عقل عقل ہو سکتا ہے اس پر متفرع مسائل : | چھٹی بات : |

تعارض کا لغوی معنی اور اصطلاحی تعریف

تعارض لغت میں بطریق متبادل مخالفت و کینیت میں۔

تعارض یہ ہے کہ دو فقہاء کی حجتوں میں اس طور پر تقابل ہو کہ ان دونوں کو جمع کرنا ممکن نہ ہو گویا ایک حجت کسی چیز کے ثبوت کو چاہتی ہو اور دوسری حجت کے انقضاء کو۔

رفع تعارض کی صورتیں

پہلی صورت : اگر دو فقہوں کے درمیان تعارض ہو اور دونوں کو جمع کرنا ممکن نہ ہو تو دونوں کی تاریخ معلوم کی جائے گی اگر دونوں کی تاریخ معلوم ہو جائے تو متاخر پر عمل کیا جائے گا کیونکہ متاخر مقدم کے لیے مانع ہے۔

دوسری صورت : اگر تاریخ معلوم نہ ہو تو وجہ ترجیح دریافت کی جائے گی اگر وجہ ترجیح معلوم ہو گئی تو ترجیح پر عمل کیا جائے گا اور مرجوح کو ترک کر دیا جائے گا۔

تیسری صورت : اگر وجہ ترجیح معلوم نہ ہو سکے تو بعد اولی حجت کی طرف رجوع کیا جائے گا جس کی ترتیب یہ ہوگی کہ اگر دو آیتوں کے درمیان تعارض واقع ہو تو حدیث کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ اور اگر دو حدیثوں کے درمیان تعارض واقع ہو تو کلام صحابہ اور قیاس صحیح کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ پھر جن احادیث کے نزدیک صحابی کی تقلید علی مطلق جائز ہے مدرک بالقیاس اقوال میں بھی اور غیر مدرک بالقیاس اقوال میں بھی تو ان کے نزدیک احادیث میں تعارض کے وقت پہلے تھارہ سی پ کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ اگر تھارہ سی پ نہ ہوں تو قیاس کی طرف رجوع کیا جائے گا اور جن حضرات کے نزدیک مدرک بالقیاس اقوال میں صحابی کی تقلید واجب نہیں ہے تو ان کے نزدیک تھارہ سی پ اور قیاس صحیح دونوں کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

اور اگر سببی کے قول و قیاس میں تعارض ہو یا تو مجتہد کے نزدیک جو ترجیح ہو اس کی طرف رجوع کیا جائے گا اور دو قیاسوں میں تعارض ہو گیا تو اصناف کے نزدیک تحریری کلام واجب ہو گا یعنی قلب جس کے حق ہونے کی شہادت دے گا اس پر عمل کرنا جب ہو گا اور شوافع کے نزدیک بغیر تحریری کے کسی ایک پر عمل کرنا واجب ہو گا۔

خلاصہ : یہ ہے کہ تعارض کے وقت دونوں قیاس ساقط نہیں ہوں گے بلکہ ایک پر عمل کرنا جب ہو گا کیونکہ قیاس کے بعد ایسی کوئی دلیل شرعی نہیں ہے جس کی طرف رجوع کیا جائے۔

رفع تعارض کی مثالیں

پہلی مثال : دو آیتوں میں تعارض کے وقت حدیث کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے

وَمَا يَنْبَغِي لَكُمْ أَنْ تَكُونُوا مِثْلَ الْأَعْمَىٰ (نور 31) اور دوسری آیت میں ارشاد ہے

آیت میں چونکہ نماز کے بارے میں ہے اس لیے اس کی وجہ سے مقتدی پر قرأت کرنا واجب ہے اور دوسری آیت قرأت کی نئی کرتی ہے اور مقتدی کے لیے سکوت کو واجب کرتی ہے اب وجوب قرأت اور وجوب انصات (خاموشی) کے درمیان تعارض ہے لہذا احداث شریف ...

دوسری مثال: دو حدیثوں میں تعارض کے وقت قیاس کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ جیسے حضرت لعن بن بشرؓ کی حدیث ہے کہ: "مَنْ رَأَى رَجُلًا يَتَوَلَّى رَجُلًا مِمَّنْ هُوَ فِي شَكٍّ مِنْهُ فَيُحِبُّ أَنْ يُرَى بَيْنَهُمَا، فَهُمَا كَافِرَانِ"۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ صلوٰۃ کسوف کی ایک رکعت میں ایک رکوع اور دو محدیں ہیں اور حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے کہ: "صَلَّى رَجُلٌ صَلَاةَ كَسُوفٍ فِي رَكْعَتَيْنِ، فَهُمَا كَافِرَانِ"۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک رکعت میں دو رکوع اور دو محدیں ہیں۔ ان دونوں حدیثوں میں تعارض کی وجہ سے قیاس کی طرف رجوع کیا گیا اور اس طرح سے کہ دوسری تہا روں پر قیاس کرتے ہوئے صلوٰۃ کسوف میں بھی ایک رکعت میں ایک رکوع اور دو محدیں فرض فرمادے دیئے گئے۔

تیسری بات

نفس موجود نہ ہونے کی صورت میں قیاس پر عمل کرنے کی چند مثالیں

مکملی مثال: اگر مسافر کے پاس دو برتنوں میں پانی ہو اور ان میں سے ایک برتن کا پانی پاک ہو اور دوسرے برتن کا پانی پاک ہو اور مسافر کو معلوم نہ ہو کہ کس برتن کا پانی پاک ہے اور کس برتن کا پانی پاک ہے؟ تو ایسی صورت میں مسافر کے لیے تحرّی کر کے کسی ایک برتن کے پانی کو پاک قرار دے کر اس سے وضو کرنا حلال نہ ہو گا بلکہ وہ تیمم کر کے نماز پڑھے گا۔ اس لیے کہ تحرّی کر کے پاک کو متعین کرنا قیاس ہے اور قیاس پر عمل کرنے کے لیے شرط ہے کہ اس کے علاوہ کوئی دلیل شرعی موجود نہ ہو۔ اور یہاں قیاس نہ ہو۔ اہلِ دلیل یعنی نص موجود ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ ”پانی نہ پڑو تا پاک مٹی سے تیمم کر لو“۔ اس میں مٹی کو پانی کا بدل قرار دیا گیا ہے، اس لیے اس نص پر عمل کیا جائے گا۔ چنانچہ وہ مسافر تیمم کر کے نماز پڑھے گا۔

دوسری مثال: اگر مسافر کے پاس دو کپڑے ہوں، ان میں سے ایک کپڑا پاک اور دوسرا نا پاک ہو اور مسافر کو معصوم نہ ہو کہ کون سا کپڑا پاک ہے، اور کون سا نا پاک ہے؟ تو اس صورت میں وہ تحریمی کرے گا اور جس کپڑے کو پاک سمجھے گا اسے پس نہ نماز پڑھے گا۔ کیونکہ کپڑے کا ایسا کوئی بدل نہیں ہے جس کی طرف رجوع نہ ہو سکے۔

موجودہ ہو۔

چوتھی بات

ایک اصول کہ وہ تحری جو مؤکد بالعمل ہو اس کو تحری محض باطل نہیں کر سکتی

مثلاً کسی شخص کے پاس دو کپڑے ہوں جن میں سے ایک کپڑا پاک اور دوسرا ناپاک ہو اور اس کو یہ بھی علم نہ ہو کہ ن میں سے کون سا کپڑا پاک ہے اور کون سا ناپاک ہے تو وہ تحری کرے گا۔ چنانچہ اس نے تحری کر کے ن میں سے ایک کپڑے کو پاک سمجھ کر اس میں طہر کی نماز پڑھ لی، پھر عصر کے وقت تحری دوسرے کپڑے پر واقع ہو گئی تو اس نے لیے دوسری تحری پر عمل کر کے دوسرے کپڑے کو پکین کر عصر کی نماز پڑھنا جائز۔ ہو گا کیونکہ پہلی تحری عمل سے ساتھ مؤکد ہو گئی ہے، بعد اس نے جس کپڑے کو پکین کر طہر پڑھ لیا ہے اسی کپڑے کو پکین کر عصر بھی پڑھے گا کیونکہ پہلی اسی تحری مؤکد بالعمل ہو گئی ہے، اور دوسری تحری محض ہے، جس کا اعتبار نہ ہو گا۔

پانچویں بات مذکورہ اصول پر ایک اعتراض اور اس کا جواب

اعتراض: یہ ہے کہ مؤکد تحری تحری محض سے باطل نہیں ہوتی حالانکہ ہم آپ کو بتاتے ہیں کہ مؤکد تحری تحری محض سے باطل ہو جاتی ہے مثلاً اگر کسی آدمی پہ قبلہ مشتبہ ہو جائے اور وہ تحری کر کے طہر کی نماز یک جہت کی طرف پڑھ لے، پھر حسب عصر کا وقت ہو تو اس کی تحری تبدیل ہو جائے اور وہ ن جہت کی تحری ہو جائے کہ قبلہ دوسری جہت کی طرف ہے، تو وہ عصر کی نماز دوسری جہت کی طرف پڑھ لے گا۔ حالانکہ پہلی جہت کی تحری عمل کے ساتھ مؤکد ہو گئی ہے، تو یہ مؤکد تحری محض تحری سے باطل نہیں ہوتی چاہے حالانکہ ہم یہاں دیکھتے ہیں کہ مؤکد تحری باطل ہو رہی ہے؟

جواب: تحری فی اشوب اور تحری فی القبلۃ میں فرق ہے اور وہ اس طرح کہ قبلہ منتقل ہونے کا احتمال رکھتا ہے۔ پس بناءً اسام میں مسلمانوں کا قبلہ کعبہ تھا پھر بیت المقدس ہو گیا اس کے بعد قیامت تک کے لیے بیت اللہ شریف ہی قبلہ سے، اسی طرح مسجد حرام میں نماز پڑھنے والے کا قبلہ مین کعبہ اور حدود حرم میں نماز کرے والے کا قبلہ جہت کعبہ ہے اور حدود حرم سے باہر نماز کر کے والے کا قبلہ جہت حرم ہے۔ پس جب قبلہ منتقل ہونے کا احتمال رکھتا ہے تو ہماری کی دوسری تحری پہلی تحری کے لیے ناجائز ہو جائے گی جیسے بعد وال حکم پہلے حکم کے لیے ناجائز بن جاتا ہے۔ اس کے برخلاف ناپاک کپڑے میں نجاست جب حدوں کو گنی تو اب وہ دوسرے کپڑے کی طرف منتقل نہیں ہو سکتی اور جب نجاست دوسرے کپڑے کی طرف منتقل نہیں ہو سکتی تو کپڑے کے پاک ہونے کے سلسلہ میں دوسری تحری ناجائز کے

مرتبہ میں بھی نہیں ہوئی اور جب کپڑے کے پاک ہونے کے سلسلہ میں دوسری تحری مایخ کے مرتبہ میں نہیں ہے تو اس پر عمل کرنا بھی واجب نہ ہوگا اور پہلی تحری چونکہ مؤکدہ العمل ہے اس لیے وہ رائج ہوگی۔

چھٹی بات

ایک اصول کہ جو چیزیں منتقل ہونے کا احتمال رکھتی ہیں ان چیزوں میں حکم منتقل ہو سکتا ہے اس پر متفرع مسئلہ مسئلہ: جامعہ بیہ میں امام محمد نے تکبیرات عیدین کا مسئلہ ذکر کیا ہے کہ تکبیرات عیدین کی تعداد میں صیغہ کا اختلاف ہے ابن مسعودؓ کے نزدیک چھ تکبیریں زائد ہیں یہ قوی خلاف کا ہے اور ابن عباسؓ کے نزدیک دس تکبیریں زائد ہیں اور یہ قوی امام شافعیؒ کا ہے۔ اب اگر امام نے نماز شروع کی عبد اللہ ابن عباسؓ کی رائے کے مطابق یعنی پہلی رکعت میں پانچ تکبیریں رائے کیں دوسری رکعت میں اس کی رائے اس مسعودؓ کی رائے کے ساتھ ہو گئی تو دوسری رکعت میں تیس تکبیریں زائد کے کا یہ نکتہ تکبیرات کی چیز اس میں سے ہیں جو اتفاق کا احتمال رکھتی ہیں تو حکم کا ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونا ممکن و کارگاہیہا رب اس کے رد یک منسوخ ہو گیا ہے۔



تمرینات

- ۱۔ اجماع کا لغوی اور اصطلاحی معنی بیان کریں؟
- ۲۔ اجماع کی شرعی حیثیت اور اس کی اقسام نکلیں؟
- ۳۔ ان تمام اقسام کے اجماع کی حیثیت کیا ہے؟
- ۴۔ اجماع کی نوعی اور تقسیم بھی ہے؟ کسے تو اس کی وضاحت کریں؟
- ۵۔ اجماع کی ایک قسم عدم القابل یا تفصل سے اس کی وضاحت کیجیے؟
- ۶۔ عدم القابل یا تفصل کی قسام ذکر کریں اور مثالیں دیں؟
- ۷۔ مجتہد حادثہ کے حکم پر کیسے استدلال کرے گا؟
- ۸۔ کس صریح نص موجود ہو تو تحریری کے جار نہ ہونے پر مثالیں ذکر کریں؟
- ۹۔ سوال نمبر ۹: پسے شبہ کی تعریف کریں پھر شبہ فی الحکم اور شبہ فی العین کے درمیان فرق واضح کریں؟
- ۱۰۔ سوال نمبر ۱۰: شبہ بالکل کے مقابلہ میں شبہ بالنظر (یا تفصل) کو ساقد کرنے کی مثال ذکر کریں؟
- ۱۱۔ سوال نمبر ۱۱: دو بیویوں کے درمیان تعارض دو ترکے کا طریقہ کیا ہے ذکر کریں؟
- ۱۲۔ سوال نمبر ۱۲: مجتہد تحریری کی طرف رجوع کب کرے گا ذکر کریں؟

الْبَحْثُ الرَّابِعُ فِي الْقِيَاسِ

مصنف نے اصول بخلاف کتاب اللہ، سنت رسول اور اصحاب کی احکامات سے فارغ ہونے کے بعد، ابدی مسائل سے قیاس کی بحث کو آغاز فرما رہے ہیں۔ اس بحث میں مصنف نے کل اس تفصیل کا فرمایا ہے، جن کی تفصیل حسب ذیل ہے

- پہلی فصل : قیاس کے تحت شرعی ہونے پر چار دلائل
- دوسری فصل : قیاس کے تحت شرعی ہونے کی پانچ شرطیں
- تیسری فصل : قیاس شرعی کی وضاحت
- چوتھی فصل : قیاس نہ وارد ہونے والے آئینہ امتزاضات
- پانچویں فصل : ان امور کا ذکر جن کے ساتھ احکام شرعی متعلق ہوتے ہیں
- چھٹی فصل : احکام شرعیہ کا اسباب کے ساتھ متعلق ہونے کا ذکر
- ساتویں فصل : موانع کی چار اقسام
- آٹھویں فصل : فرض، وجہ، سنت، اور نفس کی تعریفات
- نویں فصل : عزیمت اور رخصت
- دسویں فصل : احتیاج بلا دلیل کی چند اقسام

الْمَدْرَسُ الْخَامِسُ عَشَرَ

مَقْصِدُ الْقِيَاسِ حُكْمُهُ مِنْ حُكْمِ الشَّرْعِ بِحَيْثُ الْقَوْلُ بِهِ عِنْدَ بَعْدِ بَعْدِ مَا مَوْقُفُهُ مِنَ الدَّلِيلِ فِي الْحَادِثَةِ

قیاس شرعی حکم میں سے ایک حکم ہے جس پر قائل ہونا واجب ہے کہ، بعد میں اپنی دلیل کے نہ ہونے کے وقت، اس سے

وَقَدْ نَزَّ فِي ذَلِكَ الْأَخْبَارُ وَالْأَنَاءُ قَالَ سَعَادَةُ بْنُ حَبِلٍ حِينَ نَعَثَهُ إِلَى لَيْسَ قَالَ بَعْدَ تَقْصِي يَأْتِيهِ

شرعی حکم ہونے میں کسی احادیث اور صحابہ کرام کے تلمذ وارد ہوئے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ سے حضرت معاذ بن جبلؓ سے اس وقت ارشاد فرمایا جب ان کو میں نے طرف بھیجا اور غریباں سے معاہدہ کیا تو اس کے درجے بعد لڑو گئے،

قَالَ يَكْتَبُ اللَّهُ تَعَالَى قَالَ يَوْمَ لَمْ يُجِدْ قَارِئًا يَسْتَفِيهِ رَسُوْلُ اللَّهِ قَالَ قَاتِلْ لَمْ يُجِدْ قَاتِلًا حَتَّى يَرَى بَيْنَ

معاہدہ کیا تھا اب اللہ نے فرمایا اب اس سے فرمایا اگر کتاب اللہ میں نہ پاؤ تو معاہدہ کیا تو معاہدہ رسول کے درجے، آپ ﷺ سے ارشاد فرمایا اگر حدیث میں نہ پاؤ تو معاہدہ فرمایا میں نے اپنے قریب سے اجتہاد میں اس کا

فَصَوَّبَهُ رَسُولُ اللَّهِ فَقَالَ لِحَمْدِنَا لَدُنِّي وَفَقَّ رَسُولُ اللَّهِ عَلَى مَا يُجِبُّ وَيَرْفَعُ وَرَوَى
ابن مسعود رضی اللہ عنہ کہ اس کی بات کو درست قرار دے، یا اور ارشاد فرمایا ہمارے طریقے میں اس بات کے لیے ہیں جس سے رسول اللہ کے
قاصد کو سچ پر لے کر دے دیں جس کو اللہ تعالیٰ پسند کرے اور جس سے اس کا واسطہ ہو جائے۔

أَنَّ مَرْأَةً حَضَعَتْ ثَدْيَ بَنِي رَسُولِ اللَّهِ فَقَالَتْ إِنَّ أَبِي كَانَ شَيْخًا كَبِيرًا أَذْرَكُهُ الْحُحُّ وَلَا يَسْتَمْعِتُ
ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہے کہ قبیلہ حاتم کی ایک عورت نے رسول اللہ کے پاس حاضر ہو کر عرض کیا کہ میرا باپ بہت بڑا اور بوڑھا ہے اس لیے
فرض ہو گیا ہے اور وہ سوار کی طرح بیٹھ نہیں سکتا۔

عَلَى الرَّجُلَةِ فَخَرَّ بَنِي أَبِي حَتْمٍ عَنْهُ قَالَ أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَيْمَنِكَ ذِيْنُ فَصِيْهِ أَتَكُنَّ بِمُخْرَجٍ
کیا میرے سے کالی ہے کہ میں اس کی طرف سے چلا کر دوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا یا تو اگر اگر تیرے باپ پر فرض ہو جائے تو اس کی
طرف سے لا کر دیتی تو کیا تیرے لئے کافی نہ ہوگا؟

فَقَالَتْ نَلَى فَقَالَ فَذَبْرُ اللَّهِ أَحَقُّ وَأَوْلَى الْحَقُّ رَسُولُ اللَّهِ لِحُحِّ فِي حَقِّ الشَّيْخِ الْفَارِجِ بِالْحَقِّ
اس عورت نے کہا کیوں نہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اللہ تعالیٰ کا حق رسول اللہ کے لیے زیادہ قدر اور اہم ہے رسول اللہ نے
حج کو شیخ ہانی کے حق میں۔

أَمَّا لَيْتِي وَأَسْرَأَ إِلَى عَيْنِي مُؤْتَرِدِي الْحَتَا وَهِيَ الْقَضَاءُ وَهَذَا هُوَ الْقِيَاسُ وَرَوَى ابْنُ لُصْبَغٍ وَهُوَ
محقق اپنے کے ساتھ، یہ ہے وجہ کی علت مؤثر کی طرف اشارہ فرمایا، فقہ میں "قیاس" ہے اور یہی قیاس ہے اور اس میں ہے جو کہ
میں مسادات اصحاب شافعی فی کتابہ الحسنى بالشامل عن قيس بن طلق بن عيسى أَنَّهُ قَالَ حَدَّثَ
ابن شاذان رضی اللہ عنہ کے سے تلمذ و سر سے میں ہوں سے وہی کتاب "الکامل" میں قیس بن طلحہ بن عیسیٰ سے روایت کی ہے کہ ایک
رَحْلُ بْنُ رَسُولِ اللَّهِ كَأَنَّهُ يَنْدَوِي فَقَالَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ مَا تَرَى فِي مَسِّ الرَّحْلِ ذِكْرُهُ تَعْدَمُ تَوْضُؤًا
نوی، رسول اللہ کے پاس آیا کہ ایک کتا "یونانی" لے رہا تھا، اس نے اس کے پاس آ کر بیٹھ گیا تو آپ نے فرمایا کہ اس کے ہارے میں جو
وضوہ کرنے کے بعد اپنی شرمگاہ کو ہاتھ لگائے؟

فَقَالَ هَلْ هُوَ إِلَّا لُصْبَعَةٌ مِنْهُ وَهَذَا هُوَ الْقِيَاسُ وَمَنْ ابْنُ مَسْعُودٍ حَمْنٌ تَرَوَحَّ يَمْرَأَةٌ وَلَمْ يَسْمَ هَذَا
ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے فرمایا وہ بھی تو اس کے جسم کا ایک ٹکڑا ہے اور یہی قیاس ہے اور ابن مسعود سے کہی گئی کہ ہارے میں پوچھا
کیا اس سے کسی عورت سے شادی کی اور اس کے لئے کوئی مہر مقرر نہیں کیا گیا تھا۔

مَهْرٌ أَوْ قَدَمَاتٍ عَشْرًا وَحُفَّ قَتْلُ الدُّخُولِ فَاسْتَمْتَلَ شَهْرًا ثُمَّ قَالَ أَخْبِدْ فِيهِ رَأْيِي فَإِنْ كَانَ ضَرَانَا
اس عورت کا شہرہ، حجل سے پہلے ہی مر گیا تھا، تو اس سے صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مہینے کی مدت مانگی مگر فرمایا میں اس مسئلہ کے بارے میں
بچے قیاس سے اجتہاد کر کے بتاؤ گا۔ اگر وہ قیاس صحیح ہو تو اللہ تعالیٰ اس طرف سے ہوگا۔

فَمِنْ أَسْوَدَ بَنِ كَثَبٍ حَطَّ فَمِنْ ابْنِ أُمِّ عَدِيٍّ فَقَالَ أَرَى هَذَا مَهْرٌ بِشَرِّهَا لَا وَكَسَ فِيهَا وَلَا شَطَطًا
ابن مسعود رضی اللہ عنہ اس عہد میں طرف سے سے فرمایا میں خیال کرتا ہوں کہ اس عورت سے سے مراد شادی ہے (جس میں سے حاملہ کی
عورتوں کے مہر کے یہ گیارہ سو تیس تھیں تھیں اور یہی ہوگی۔

پندرہواں درس

آج کے درس میں ایک بات اُتر کی جائے گی، اُس سے پہلے تین سم تمہیدی باتیں ملاحظہ فرمائیں۔

پہلی بات قیاس کا لغوی معنی

- لغت میں قیاس کے معنی مساوات اور برابری کے ہیں۔ جیسے کہا جاتا ہے کہ قیاس قیاس منسوب ہے۔ فلاں کے برابر اور مساوی ہے۔
- یہی طرح قیاس کے معنی اندر رو کرنے کے بھی آتے ہیں۔ جیسے کہا جاتا ہے کہ قیاس قیاس منسوب ہے۔ میں نے ہانس سے زمیں کا اندازہ کیا۔ اور جیسے کہا جاتا ہے کہ قیاس قیاس منسوب ہے۔ یعنی ایک جوتے کا دوسرے جوتے سے اندازہ کر۔

دوسری بات قیاس کی اصطلاحی تعریف سے متعلق چند اقوال

1. قیاس قیاس منسوب ہے جس میں اصل و فرع دونوں متحد ہوں۔
اور متعدی کرنا ایسی علت کی وجہ سے جس میں اصل و فرع دونوں متحد ہوں۔
2. قیاس قیاس منسوب ہے جس میں اصل و فرع دونوں متحد ہوں۔
منصوص علیہ میں مرتب اور ثابت کرنا اس علت کی وجہ سے جو منصوص علیہ میں موجود ہے۔
3. قیاس قیاس منسوب ہے جس میں اصل و فرع دونوں متحد ہوں۔
یعنی فرع کو حکم اور علت میں اصل کے برابر کرنا۔

تیسری بات ارکان قیاس کی وضاحت

- اصل:** یعنی مقیاس علیہ جس پر فرع کو قیاس کیا جاتا ہے۔
- فرع:** یعنی مقیاس جس کو اصل پر قیاس کر کے اس کا حکم جاننا مقصود ہوتا ہے۔
- حکم:** جو بات اصل (یعنی مقیاس علیہ) کتاب اللہ، سنت اور اجماع سے ثابت شدہ ہو۔
- علت:** یعنی وہ وصف جو اصل و فرع کے درمیان مشترک ہو جس کی بنا پر منصوص کا حکم غیر منصوص علیہ میں ثابت کیا جاتا ہے۔ جیسے شراب کی حرمت کا حکم نص سے ثابت ہے اور علت نشہ آور ہونا ہے۔ یہی علت پھنگ میں بھی موجود ہے، لہذا شراب کی طرح پھنگ بھی حرام ہوگی۔

اب آج کے درس کی ایک بات ذکر کی جائے گی۔

قیاس کے حجت شرعی ہونے پر چار دلائل

قیاس کے حجت شرعی ہونے پر چار دلائل ہیں۔ جس کی تفصیل، ذیل میں ذکر کی جا رہی ہے۔

پہلی دلیل: رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن کا حاکم اور قاضی بنا کر بھیجے تو ان سے پوچھا کہ ”اے معاذ! تم لوگوں کے معاملات کا فیصلہ کس چیز سے کر دے گے؟“ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ کتاب اللہ سے۔ آپ ﷺ نے پھر سوال کیا کہ ”اگر تم وہ حکم کتاب اللہ میں نہ پاؤ تو کس چیز سے فیصلہ کرو گے؟“ انہوں نے عرض کیا سنت رسول سے۔ آپ ﷺ نے پھر سوال کیا کہ ”اگر تم وہ حکم سنت رسول میں بھی نہ پاؤ تو کس چیز سے فیصلہ کرو گے؟“ انہوں نے عرض کیا پھر میں پتھر سے، یعنی قیاس سے فیصلہ دوں گا۔ یہ سن کر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”اللہ کا شکر ہے کہ اس نے اپنے نبی کے قاصد کو اس بات کی توفیق دی جس سے اس کا رسول خوش ہے۔“

طرز استدلال: حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا قول ”...“ سے پتہ چلتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا مقصد ارشاد اس بات کی دلیل ہے کہ قیاس حجت شرعی ہے۔

دوسری دلیل: قبیلہ خثعم کی ایک عورت جس کا نام سہابہ بنت عمیس - ہے، ”مختصات“ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا کہ اے رسول اللہ ﷺ میرا باپ بوزخا ہو گیا ہے اور اس پر حج فرض ہو گیا ہے اور اسواری پر بیٹھ نہیں سکتا ہے اس صورت میں اگر میں اس کی طرف سے حج کروں تو کیا دو حج کافی ہو جائے گا؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اگر تیرے باپ پر قرضہ ہو تو اور تو، لو، اگر وہ حجی تو کیا، و تیر کی طرف سے کافی نہ ہوتا؟ تو اس عورت سے کہا اے اللہ کے رسول ﷺ! خدا اور کافی ہوتا۔ اس پر اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اے اللہ کی بندی! اللہ کا قرضہ تو ہر جہاد ہی ادا ہو جائے گا۔

طرز استدلال: دیکھیں اللہ کے نبی ﷺ نے شیخ فانی کے حق میں حج کو حقوق مایہ سے ساتھ قیاس کیا ہے، جس طرح حقوق مایہ میں کوئی شخص دوسرے کا حق ادا کرے تو ادا ہو جاتا ہے اسی طرح حج بھی دوسرے کی طرف سے ادا کرنے سے ادا ہو جاتا ہے۔ اسی کا نام قیاس ہے۔

تیسری دلیل: قیس بن طلحہ سے مروی ہے کہ ایک بدونی شخص آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے کہا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ! اگر کوئی شخص وضو کرنے کے بعد اپنے ذکر (یعنی عضو متاثر) کو چھوے تو اس کا کیا حکم

سولہواں درس قیاس کے حجت شرعی ہونے کی پانچ شرطیں

آج کے درس میں تین باتیں ذکر کی جائیں گی۔

قیاس کے صحیح ہونے کی شرائط

پہلی بات :

قیاس کی شرط اول فوت ہونے کی مثالیں

دوسری بات :

قیاس کی شرط ثانی فوت ہونے کی مثالیں

تیسری بات :

قیاس کے صحیح ہونے کی شرائط

پہلی بات

قیاس کے صحیح ہونے کی پانچ شرائط ہیں جن کی تفصیل ذیل میں ذکر کی جا رہی ہے۔

پہلی شرط : قیاس نفس کے مقابل اور معارض نہ ہو۔ نفس سے مراد ہے آیت قرآنی، یا حدیث، یا قضیہ صحابی کی رائے ہو کیونکہ یہ نفس قطعی موتی ہے اور قیاس ظنی ہوتا ہے اور ظنی قطعی کا معارض نہیں ہو سکتا۔

دوسری شرط : قیاس کرنے سے نفس کے احکام میں سے کوئی حکم متغیر نہ ہو تاہو۔ مثلاً اگر نفس کے ذریعہ مطلق حکم ثابت ہے تو قیاس کے ذریعہ بھی حکم مطلق ہی ثابت ہو۔ یہ نہ ہو کہ نفس سے ذریعہ تو حکم مطلق ثابت ہو اور قیاس کے ذریعہ حکم مقید ثابت ہو۔

تیسری شرط : جس حکم کو اصل سے فرق کی طرف متعدی کیا گیا ہے وہ غیر معقول المعنی نہ ہو۔ چنانچہ نفس کے ذریعہ جو حکم ثابت ہوا ہے وہ اگر عقل، اور قیاس کے خلاف ہو تو اس حکم پر وہ سرے حکم کو قیاس کرنے صحیح نہیں ہو گا۔

چوتھی شرط : علت بیان کرنے کا مقصد وہ سری چیز میں حکم شرعی کو ثابت کرنے ہوتا ہے کہ حکم نفوی ہو۔ مد ترد حکم حکم شرعی نہیں ہو گا تو فرع کی طرف اس کا متعدی کرنا صحیح نہ ہو گا۔

پانچویں شرط : فرع منصوص علیہ نہ ہو، یعنی جس حکم کو ثابت کرنے کے لیے قیاس کیا جا رہا ہے اس حکم پر کوئی

نفس وارد نہ ہوئی ہو اس لیے کہ حکم منصوص علیہ کے لیے اگر قیاس لیا جائے گا تو اس کی دو صورتیں ہیں، وہ قیاس نفس کے موافق ہو گا یا مخالف ہو گا۔ پس اگر موافق ہے تو نفس کے ہوتے ہوئے قیاس کی کیا ضرورت ہے اور اگر مخالف ہے تو

وہ قیاس مردود ہے، اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

وہ قیاس مردود ہے، اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

وہ قیاس مردود ہے، اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

وہ قیاس مردود ہے، اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

وہ قیاس مردود ہے، اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

وہ قیاس مردود ہے، اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

وہ قیاس مردود ہے، اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

وہ قیاس مردود ہے، اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

وہ قیاس مردود ہے، اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

دوسری بات قیاس کی شرط اور فوت ہونے کی مثال

اس کے ساتھ میں قیاس سے اس میں حضرت حسن بن زید سے کسی نے سوال کیا کہ نماز میں قہقہہ لگانے سے وضو ٹوٹنے کا یا نہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ ٹوٹ جائے گا۔ اس پر سائل نے کہا کہ اگر کوئی شخص نماز کے اندر پاک و امن عورت پر قہقہہ لگائے تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے، حالانکہ پاک و امن عورت پر قہقہہ لگانا گناہ کبیرہ اور بڑی جہنیت ہے۔ پس قہقہہ جو کہ سمت لگانے سے مہرہ کا گناہ ہے اس سے کیسے وضو ٹوٹنے کا؟

ملاحظہ فرمائیں کہ نماز میں قہقہہ لگانے سے وضو ٹوٹنے کا حکم نص یعنی حدیث سے ثابت ہے۔ حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک دفعہ آپ ﷺ نماز پڑھا رہے تھے کہ ایک دیہاتی سامنے سے آ رہا تھا جس کی سٹکھ میں کچھ خرابی تھی اور قریب میں ایک گڑھے میں گر گیا، جس پر بعض مقتدی سہ پہر نماز میں قہقہہ لگا کر فیسے، اس پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: **مَنْ قَهَقَ فِي صَلَاتِهِ غَرَسَ شَجَرًا** یعنی تم میں سے جو نماز میں قہقہہ لگا کر ہنسے وہ اپنا وضو بھی لوٹا دے اور نماز بھی۔ اب نص تقاضا کرتی ہے کہ قہقہہ لگا کر ہنسنا ناقض وضو ہو اور قیاس تقاضا کرتا ہے کہ قہقہہ ناقض وضو نہ ہو اس لیے کہ خروج نجاست نہیں پیدا کیا اور جب ایسا ہے تو قیاس نص کے مقابلہ میں ہو گا اور جو قیاس نص سے مقابلہ میں ہوتا ہے وہ صحیح نہیں ہوتا ہے لہذا یہ قیاس صحیح نہیں ہو گا۔

تیسری بات قیاس کی شرط ثانی فوت ہونے کی مثالیں

شرط ثانی یہ ہے کہ اس قیاس کی وجہ سے نص کا کوئی حکم تبدیل نہ ہو رہا ہو۔

پہلی مثال: جیسے کوئی آدمی یہ کہے کہ وضو میں نیت شرط ہے اس کو قیاس کرے تیمم پر کہ جیسے تیمم میں نیت شرط ہے اسی طرح وضو میں بھی نیت شرط ہوگی تو یہ قیاس درست نہیں ہو گا۔ اس لیے کہ اس میں قیاس کی شرط ثانی فوت ہو رہی ہے وہ اس طرح کہ نیت وضو جو کہ نفس اعصاب ثلاثہ اور مسرہ اس میں مطلق تھی اس میں نیت کی شرط لگانے کی وجہ سے مقتدیانا لازم رہا ہے۔ پس نص مطلق کو مقتدینا حکم شرعی کو تبدیل کرنا ہے، لہذا یہ قیاس معتبر نہیں ہو گا۔

دوسری مثال: اسی طرح حدیث مبارکہ **مَنْ سَافَرَ غَرَسَ شَجَرًا** یعنی بیت اللہ کا طواف کرنا نماز کی

طرح ہے۔ اب اگر کوئی آدمی طواف کو نماز پر قیاس کرتے ہوئے یہ شرط لگاے کہ جیسے نماز میں طہارت اور ستر عورت شرط ہے اسی طرح طواف میں بھی یہ چیزیں شرط ہوں گی تو یہ قیاس صحیح نہیں ہو گا، اس لیے کہ اس قیاس کی وجہ سے نص یعنی حدیث طواف جو کہ مطلق تھی اسے ستر عورت اور طہارت کی شرط لگا کر مقتدینا لازم آئے گا، جو کہ نص کے حکم کو تبدیل اور متغیر کرنا ہے، لہذا یہ قیاس معتبر نہیں ہو گا۔

الدرس التاسع عشر

ومثل الثالث وهو لا يفعل معناه في حق خوار التوسعي سيد التفرقة نو قال خاربعة من الامة
در تیسری شرط کی مثال در دو ہے کہ جس کے معنی غیر معقول ہوں عقل میں آئے والے۔ جو عید تر کے ساتھ دعوہ کے جا ہوئے کے
سطح میں ہے۔ اس لئے کہ اس کو دوسرے نمبروں کے ساتھ دعوہ رہا ہے

بالتقاسم علی سيد التفرقة أو قال لو شيع في صلاته أو اختلتم بيني على صلاته بالتقاسم على ما داسقه الحديث
عید تفرقہ کی اس سے کی وجہ سے یا کوئی کہے کہ اگر کسی کا رخصی یا جائے یا مار میں اختلاف ہو جائے تو یہی مدار ہے ہمارے گا اس
صورت پر قیاس کرنے کی وجہ سے جب قرازی کو حدت پیش آجائے

لا يصح لأن الحكم في الأصل لم يفعل معناه فامتنع حال تعديته في الفرح وبمثل هذا قال أصحاب الشافعي
تو یہ قیاس صحیح نہیں ہوگا۔ اصل میں جو ضم ہے وہ یہ معقول ہے۔ اس میں ضم کو قرآن طرف متعدد کرنا ہو گیا اور اس
طرف صاحب شافعی نے ہاک

فلما كان ثلثين من ختمتنا صارتنا صارتنا فاد فرفقت بقى على الطهارة بالتقاسم على ما داسقه الحديث
دو تالیف لگے جب جمع ہو جائیں تو دو دو ہاک ہو جائیں گے اور جب دو ہاک الگ ہو جائیں تو دو تالیفات رہ جائیں گے اس صورت پر
قیاس کرتے ہوئے کہ جب تالیفات دو معقولوں میں کر جائے

في لغتي لأن الحكم لو نشت في الأصل كان غير معقول معناه ومثلان لربع وهو ما يكون التعليل
اس لئے کہ حکم کر اصل میں معنی علیہ میں حکم ثابت ہو جائے تو غیر معقول معنی ہے۔ دو چوتھی شرط کی مثال اور دو ہے کہ علت کا یاں
حرثی کے لئے ہوا اور

لا يفر شراعي لا يفر غربي في قولهم انصتوح انصتوح حر لان الحر انما كان حر لانه يحكم العقل
مر ہوئی ہے۔ ہو "شراعی کے اس قول میں ہے کہ الحر کے جس شریع کو پکا "تحریر کیا گیا ہو وہ حر ہے اس سے کہ مر اور اس
لئے ہوتی ہے کہ وہ عقل کو چھوڑتی ہے

وعبره بحكم العقل انصتوح حر بالتقاسم والشارق انما كان حر لانه احد مال العبره نظريته
در اس کے علاوہ (مطبوع مصنف و میر) بھی عقل کو چھوڑتا ہے تو وہ بھی مر ہوگا اس قیاس کی وجہ سے اور ساری ساری اس لئے ہوتا ہے
کہ دوسرے مال عید طریقے سے رہتا ہے

الحقيقة وقد شاركه الشافعي في هذا المعنى فيكون سارقا بالتقاسم وهذا قياس في لغة مع اعترافه
در کمال چھ ساری کے ساتھ ہے اس معنی میں تو وہ ساری ہوگا اس قیاس کی وجہ سے اور یہ ثابت میں قیاس کرنا ہے مام شافعی نے کہ
اس اختلاف کے باوجود یہ کہ

أَنَّ الْإِسْمَ لَمْ يُوضَعْ لَهُ فِي النَّعَةِ وَالذَّلِيلُ عَلَى قَسَادِ هَذَا النَّحْوِ بَيْنَ الْقِيَاسِ أَنَّ الْعَرَبَ يُسَمِّي نَعْرَسَ
(نمر) اور سارق کا لفظ وضع نہیں کیا گیا۔ یہیں صنف اور ماثلت سے یہ علت تھیں۔ اور قیاس کی اس سورج کے ساتھ ہے کہ وہ لے کر دیں یہ ہے
کہ عرب وے کا کہہ گھوڑے کا نام دوہم رکھتے ہیں اس سے یہ ہو گیا۔

أَذْهَمَ سَوْدَهُ وَكَيْفِيَّتَا خُمْرَتِهِ ثُمَّ لَا يُطْلَقُ هَذَا الْإِسْمُ عَلَى الْمَرْجِي وَالثُّوبِ الْأَخْفَرِ وَلَوْ خَرَبَتْ لِمُتَابِنَةٍ
در سورج گھوڑے کا نام بیت رکھتے ہیں اس سے یہ ہو گیا۔ اور سورج کے لفظ کا اطلاق صرف اور سورج کے لئے نہیں کرتے ہیں

وَالْأَسْمَاءُ اللَّغَوِيَّةُ لِحَازِنِ ذَلِكَ لِأَنَّ حُودَالِغَلَّةَ لَا هَذَا يُؤَدِّي إِلَى انْتِزَاعِ الْأَسْمَاءِ الْمُتَعَرِّضَةِ عَلَيْهِ وَذَلِكَ
اور لغوی ناموں میں قیاس جاری ہوتا تو یہ نام دلتا (سورج کے لئے) حاشیہ پر ہوتا ہوتا علت کے لئے ہے کی وجہ سے اور اس
لئے بھی کہ یہ سبب شریعت کا سبب ہے

لَأَنَّ لُغْزَ حَقْلٍ لُغْزُ قَسَائِدٍ مِنَ الْأَحْكَامِ فَاذْهَبْنَا الْحُكْمَ بِمَا هُوَ أَعْلَمُ مِنَ الشَّرِّ فَهُوَ حُدُودُ لُغْزٍ
در یہ اس لئے کہ شریعت نے سرق کو ایک قسم کے حکم کا سبب بنایا ہے پس جب ہم حکم کو اس سے معلق کر دیں جو سرق سے ثابت ہوتا ہے
دوسرے کے اس کو چھپکے سے لینا ہے تو ظاہر ہوگا

عَنِ طَرِيقِ الْحَقِّبَةِ نَبَيُّ أَنَّ لُغْزَ كَيْفِيَّتَا خُمْرَتِهِ ثُمَّ لَا يُطْلَقُ هَذَا الْإِسْمُ عَلَى الْمَرْجِي وَالثُّوبِ الْأَخْفَرِ وَلَوْ خَرَبَتْ لِمُتَابِنَةٍ
سبب سلسل میں یہ سبب ہے جو سرق کے علاوہ ہے اور یہ سبب شریعت کے سبب کو سبب بنایا ہے احکام کی ایک قسم کے لئے
بِتَوْحِشٍ مِنَ الْأَحْكَامِ فَاذْهَبْنَا الْحُكْمَ بِمَا هُوَ أَعْلَمُ مِنَ الشَّرِّ فَهُوَ حُدُودُ لُغْزٍ
پھر جب ہم حکم کو اس سے معلق کر دیں جو سرق سے ثابت ہوتا ہے تو یہ سبب شریعت کے سبب کو سبب بنایا ہے احکام کے علاوہ کے ساتھ۔

ستر ہواں درس

آج کے درس میں تین باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات : تیسری شرط فوت ہونے کی مثالیں

دوسری بات : قیاس کی چوتھی شرط فوت ہونے کی مثالیں

تیسری بات : قیاس لغوی کے فاسد اور باطل ہونے پر دو لیسیں

پہلی بات : قیاس کی تیسری شرط فوت ہونے کی مثالیں

قیاس کی تیسری شرط یہ ہے کہ وہ حکم جس کو اصل سے فرع کی طرف متعدی کیا گیا ہے وہ خلاف قیاس نہ ہو۔

پہلی مثال : نمید تھر سے وضو کا جو ارشاد یعنی حدیث ستر ۱۰۰۰ (یعنی گھوڑا پاک ہے اور اس کا پانی

پاک ہے) سے ثابت ہے اس حدیث کی وجہ سے خلاف قیاس نمید تھر سے وضو کا جائز ہونا معلوم ہوا ہے کیونکہ نمید تھر سے

مطلق نہیں ہے۔ اب اگر کوئی شخص نمید شعر (جو کاغذ) اور نمید زبیب (شمس کا نمید) کو نمید تھر سے قیاس کرتے ہوئے یہ

کہے کہ نبیہ تر سے جب وضو جائز ہے تو نمید شعیر اور مید زریب سے بھی وضو جائز ہوگا تو یہ قیاس صحیح نہ ہوگا اس لیے کہ نمید تر سے وضو کا جائز ہونا خلاف قیاس نص سے ثابت ہے، جب کہ قیاس کی تیسری شرط یہ ہے کہ وہ حکم جو فرع کی طرف متعدی ہو رہا ہو وہ خلاف قیاس نہ ہو۔ اب یہاں نمید تر سے وضو کے جائز ہونے کا حکم خلاف قیاس ہے، لہذا نمید شعیر اور نمید زریب کو اس پر قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا۔

دوسری مثال: اگر کسی شخص کو نماز میں قی جائے یا نکسیر آجائے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے، تو نص سے خلاف قیاس یہ حکم ثابت ہے کہ وہ شخص اس نماز کی بناء کرے گا، یعنی وضو کرے آجائے اور جہاں سے نماز چھوڑی تھی وہیں سے دوبارہ شروع کرے۔ نص یہ ہے۔ **مَنْ صَلَّى فِي حُلَّةٍ فَهُوَ فِي حُلَّةٍ** (جس شخص کو نماز میں قی جائے یا نکسیر چوئے یا مذی نکلے تو وہ شخص وضو کرے اور اپنی نماز پر بناء کرے جب تک کہ اس نے کوئی بات نہ کی ہو)۔ اب یہ نص خلاف قیاس ہے، اس طرح کہ نکسیر، قی اور مذی منافی نماز ہے اس کے باوجود اس نماز پر بناء کرنے کا حکم خلاف قیاس نص سے ثابت ہے۔ اب اگر کسی آدمی کے سر میں نماز کی حالت میں چوٹ آجائے یا نماز میں نمید آجائے اور اختلاف ہو جائے تو وہ بھی اسی طرح وضو اور غسل کے بعد اسی نماز پر بناء کرے تو یہ قیاس درست نہ ہوگا اس لیے کہ منصوص علیہ خود خلاف قیاس ہے، لہذا اس پر کسی دوسری چیز کو قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔

تیسری مثال: اس مثال کو سمجھنے سے پہلے بطور تمہید اس بات کا جاننا ضروری ہے کہ پانی میں نجاست گر جائے تو وہ پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔ اگر کرام کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ قلیل ماہ میں نجاست گر جائے تو پانی ناپاک ہو جاتا ہے، اور اگر کثیر ماہ میں نجاست گر جائے تو پانی ناپاک نہیں ہوتا ہے۔ البتہ اس بات میں اختلاف ہے کہ ماہ کثیر کسے نہیں گے؟ پس امام شافعیؒ کے نزدیک دو منکے کے برابر پانی ہو تو وہ کثیر ہوگا، اور حنابلہ کے نزدیک دس گز لمبے و دس گز چوڑے حوض کا پانی ماہ کثیر ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر ناپاک پانی کے دو منکے اکٹھے کیے جائیں تو وہ پانی ناپاک ہو جاتا ہے، پھر دوبارہ پانی کو منک منکوں میں ڈال جائے تو وہ پانی ناپاک ہی رہے گا وہ قیاس کرتے ہیں حدیث پر کہ **مَنْ شَرِبَ مِنْهُ** (جس نے اس میں سے پانی پیا وہ منکوں کے برابر پینچ جائے تو ناپاک نہیں ہوتا) تو یہ قیاس درست نہیں ہے۔ کیونکہ حدیث کی سند اور متن میں اضطراب ہے۔ لیکن مان بھی لیا جائے کہ حدیث صحیح ہے پھر بھی اس پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا کیونکہ حدیث خود غیر معقول اور خلاف قیاس ہے اس لیے کہ نجاست کے گرنے کے باوجود پانی کا ناپاک نہ ہونا اور ناپاک رہنا غیر معقول ہے تو اس پر دوسرے مسئلہ کو قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔

دوسری بات قیاس کی جو تھی شرط فوت ہونے کی مثالیں

جو تھی شرط یہ ہے کہ تعلیل حکم شرعی کے لیے ہو، حکم نقوی کے لیے نہ ہو۔

پہلی مثال: اس مثال کو سمجھنے سے پہلے بطور تمہید اس بات کا جاننا ضروری ہے کہ خمر یعنی شراب کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے۔ خمر کی تعریف یہ ہے کہ غور کا وہ پتہ جو جگر پکائے مٹھ کر رکھ رہے سے جوش مارنے لگے اور گاڑھا ہو کر نشہ آور ہو جائے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس کا مین بنی حرام ہے، خواہ اس کے پینے سے نشہ پیدا ہو یا نہ ہو، اس کا ایک قطرہ بھی حرام ہو گا اور موجب حد ہو گا اور اس کو حلال سمجھنا مافاخر ہو گا۔ اس کے علاوہ دیگر نشہ آور چیزوں کا یہ حکم نہیں ہے۔ ان کو حلال سمجھنا اور کافرنہ ہو گا اور نہ غیر نشہ آور مقدمہ حرام ہو گا، ان کی حرمت کا حکم صرف نشہ آور ہونے کی صورت میں ہے۔ یہ مسلک اختلاف کا ہے۔

ماہ شافعی فرماتے ہیں کہ غور کا وہ پتہ جو پکانے سے آدھا رو گیا ہو اور اس میں نشہ پیدا ہو گیا ہو تو وہ بھی خمر ہے۔ اس سے خمر ہونے کی علت یہ بتاتے ہیں کہ خمر و خمر اس لیے کہتے ہیں کہ وہ خمر کا انتقال ہے، (یعنی عقل و مستور کر دیتی ہے) یعنی خمر سے فوری معنی چھپنے سے ہیں۔ پس جس طرح غور کے کچے شیرے سے بنائی گئی شراب عقل کو چھپا دیتی ہے اس وجہ سے حرام ہے، اسی طرح ان گور کا وہ شیرہ جو بک پکا کر آدھا رو گیا ہو وہ بھی عقل کو چھپا دیتا ہے اس لیے وہ بھی حرام ہو گا اور اسے بھی خمر کہا جائے گا۔ یہ قیاس کرنا قیاس کی شرط رافع فوت ہونے کی وجہ سے معتبر نہ ہو گا کیونکہ جب پہلے ہوئے شیرہ ان گور کو کچے شیرہ ان گور پر قیاس کر کے اس کو خمر کہنا یہ قیاس نقوی ہے جب کہ قیاس کی شرط رافع یہ ہے کہ وہ علت شرعی ہو نہ کہ نقوی۔

دوسری مثال: ماہ شافعی تماش (خن چور) کو سارق پر قیاس کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جس طرح سارق پر سرقہ کی وجہ سے حد سرقہ لگائی جاتی ہے اسی طرح تماش پر بھی خن چوری کی وجہ سے حد سرقہ لگائی جاتی ہے۔ بتاتے ہیں کہ سارق کو سارق اس لیے کہتے ہیں کہ وہ دوسرے کا مال خفیہ طریقے سے لیتا ہے، اور اس معنی میں تماش بھی اس کا شریک ہے کیونکہ وہ بھی غروں کا کفن خفیہ طریقے سے چراتا ہے۔ لہذا سارق پر قیاس کرتے ہوئے تماش بھی سارق کہلائے گا۔ یہ قیاس کرنا قیاس کی شرط رافع فوت ہونے کی وجہ سے معتبر نہ ہو گا کیونکہ تماش کے لیے سارق کا لفظ ثابت کرنا یہ قیاس نقوی ہے اور امام شافعی اس بات کے معترف ہیں کہ لفظ سارق تماش کے لیے وضع نہیں کیا گیا ہے۔

تیسری بات قیاس نقوی کے فاسد اور باطل ہونے پر دود لیسیں

پہلی دلیل: ابن عرب کا لے رنگ کے گھوڑے کو "اہم" اور سرخ رنگ کے گھوڑے کو "نکیت" کہتے ہیں۔ "اہم" دودھ سے مانوہا ہے، جس کا معنی کالا ہونا ہے۔ اور "نکیت" گت سے مانوہا ہے، جس کا معنی سرخ ہونا ہے۔

ابن عرب جنت و کا ہونے کی وجہ سے ہم نہیں کہتے، اسی طرح سرخ کپڑے کو کیت نہیں کہتے ہیں۔ اگر اسے بغیر یہ میں قیاس جاری ہوتا، یعنی قیاس فی اللغۃ جاری ہوتا تو علت سوا پائے جانے کی وجہ سے جنتی آدمی پر ہم کا درجہ صحت صمۃ (سرخ) پائے جانے کی وجہ سے سرخ کپڑے پر کیت کا اطلاق درست ہونا چاہیے تھا، حالانکہ یہ اطلاق جاری نہیں۔ تو معلوم ہوا کہ لغت میں قیاس کرنا جائز نہیں ہے۔

دوسری دلیل: قیاس فی اللغۃ اس لیے بھی باطل ہے کہ قیاس بعدی کا اعتبار کرنے سے اسباب شرعیہ کو باطل کرنا لازم آتا ہے۔ وہ اس طرح کہ شریعت نے قطعید کا سبب سر قہ قرار دیا ہے، اب اگر ہم حکم بھی قطعید کو سبب قرار دے کر دیں جو سر قہ سے عام ہو جیسے یہ کہنا کہ سارق کو سارق اس لیے سستے ہیں کہ وہ ۱۰۰۰ سے کم مال خیر طریقے سے جتا ہے اور اس معنی میں نباش بھی اس کا شریک ہے کیونکہ وہ بھی مردوں کا کفن خیر طریقے سے چرتا ہے، لہذا سارق چ قیاس کرتے ہوئے ہاش کو بھی سارق بہا جہا۔ تو اس سے یہ ظاہر ہو گا کہ قطعید کا سبب اصل میں وہ معنی ہیں جو سر قہ کے علاوہ ہیں، اور جب قطعید کا سبب سر قہ کے علاوہ دوسرے معنی ہیں، یعنی بانی میر کو چپے سے لیا تو شریعت نے قطعید کا جس کو سبب قرار دیا تھا یعنی سر قہ وہ باطل ہو گا، لازم آئے گا کہ یہ درست نہیں ہے۔ اسی طرح شریعت نے شرب خمر کو حد کا سبب قرار دیا ہے۔ اب اگر ہم حد خمر، ایسے مرہ مطلق کریں جو کہ خمر سے عام ہے یعنی حد خمر کا سبب خمر (مطلق کو چھپونا) قرار دیں جو مطبوع (پکا سوا) اور غیر مطبوع دونوں کو شامل ہے، تو اس سے یہ ظاہر ہو گا کہ حد کا سبب اصل میں خمر کے علاوہ سے یعنی خمر مطلق ہے، یعنی خمر مطلق ہے، تو شریعت نے جس چیز کو حد کا سبب قرار دیا تھا جی خمر، تو اس کا باطل ہو گا، لازم آئے گا کہ یہ درست نہیں ہے۔

الدَّرْسُ الثَّامِنُ عَشَرَ

وَمِنْ الشَّرْطِ لِقِيَاسِ وَهُوَ مَا لَا يَكُونُ الصَّرْحُ مُتَضَمِّنًا عَلَيْهِ كَمَا يُقَالُ اِخْتِلافُ الرِّقَّةِ الْكَافِرَةِ فِي كَعْنِ الْيَمِينِي وَالطُّهَارِ
اور جو چیز شرط کی مثال یہ ہے کہ صریح کوئی غرض امرات ہو جیسے کہ کہا گیا ہے کافر قہ و صمۃ، وغیرہ کے کفار سے نہیں آد کرنا
لَا يَخْتَوِي بِالنِّقَاسِ غَيْرِ كَعْنِ الْفَقْلِ وَلَوْ شَامَعَ الْمَصْهَرِي جَلَالُ الْإِطْعَامِ يَنْسَلِبُ الْإِطْعَامُ بِالنِّقَاسِ عَلَى الصَّوْمِ
جائز نہیں ہے کفارہ قیاس پر قیاس کر کے کی وجہ سے اور نہ صمۃ کے واسطے قیاس کر کے کفارہ کے دوران میں نہ کیا تو وہ دوبارہ کفارہ
دے گا ورنہ پر قیاس کرنے کی وجہ سے

وَيَجُوزُ يَمْخَصِرُ أَنْ يَنْحَلَّ بِالصَّوْمِ بِالنِّقَاسِ عَلَى الْمَتْنِ وَالْمَتْنُ إِذَا لَمْ يَصُمْ فِي أَيَّامِ الشَّرْفِ
يَصُومُ تَعْدَهُ بِالنِّقَاسِ عَلَى قَضَاءِ زَمَانٍ.

در صمۃ کے لئے جائز ہے کہ اور اگر صمۃ کے متعلق قیاس کر کے کی وجہ سے اور متنع جب اپنا تشریف دے اور نہ
کہ ساتھ قیام تشریف کے بعد دوسرے کے کفارہ رمضان پر قیاس کرنے کی وجہ سے۔

اثار ہواں درس

آج کے درس میں ایک بات ذکر کی جائے گی۔

قیاس کی پانچویں شرط فوت ہونے کی مثالیں

قیاس کی پانچویں شرط یہ ہے کہ فرع منصوص علیہ نہ ہو، یعنی فرع ایسی نہ ہو کہ جس پر نفس وار ہوئی ہو، اگر فرع منصوص علیہ ہوگی تو قیاس درست نہ ہوگا۔

پہلی مثال: کفارہ ظہار اور کفارہ یحیٰن میں مطلق تحریری رقبہ کا حکم ہے، وجہ کہ کفارہ قتل خطا میں تحریری رقبہ کے ساتھ مؤمنہ کی قید ہے۔ اب کفارہ ظہار اور کفارہ یحیٰن کو کفارہ قتل خطا پر قیاس کرتے ہوئے ان میں بھی تحریری رقبہ کے ساتھ مؤمنہ کی قید لگا جیسا کہ امام شافعی نے کفارہ قتل پر قیاس کرتے ہوئے مؤمنہ کی قید لگاتے ہیں یہ قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس میں قیاس کی پانچویں شرط فوت ہو رہی ہے، وہ اس طرح کہ کفارہ ظہار اور کفارہ یحیٰن فرع اور مقفیس ہیں جو کہ خود منصوص علیہ ہیں جب کہ قیاس کی پانچویں شرط یہ ہے کہ فرع منصوص علیہ نہ ہو۔ پس قیاس کی پانچویں شرط فوت ہونے کی وجہ سے یہ قیاس درست نہ ہوگا۔

دوسری مثال کفارہ ظہار میں تین باتیں ذکر کی گئی ہیں (۱) تحریری رقبہ (۲) صیام شہرین (۳) اطعام ستین مسکین۔ یہاں تحریری رقبہ اور صیام شہرین کے ساتھ عدم مسکین کی قید ہے، یعنی عورت سے جماع کرنے سے پہلے تحریری رقبہ اور صیام شہرین ماری ہے۔ اگر کوئی شخص چند دن کفارہ کے دورے رکھنے کے بعد عورت سے جماع کرے تو اگر وہ خود بارہ دورے رکھنے ہوں گے۔ لیکن اطعام ستین مسکین میں عدم مسکین کی قید نہیں ہے، یعنی ساتھ مسکینوں کو کھانا کھانے کے دوران اگر مظاہر نے جماع کیا تو اسے خود بارہ شروع سے کھانا کھانا ضروری نہیں ہے۔ یونکہ اطعام میں عدم مسکین کی قید نہیں ہے، عدم اطعام ستین مسکین کو تحریری رقبہ اور صیام شہرین پر قیاس کرتے ہوئے یہ کہنا کہ جس طرح تحریری رقبہ اور صیام شہرین میں عدم مسکین کی قید ہے اسی طرح اطعام میں بھی عدم مسکین کی قید ہوگی جیسا کہ امام شافعی نے قیاس کرتے ہیں۔ پس یہ قیاس کرنا قیاس کی پانچویں شرط فوت ہونے کی وجہ سے درست نہ ہوگا، اس لیے کہ فرع یعنی اطعام کا حکم خود منصوص علیہ ہے لہذا اس کو دوسری چیز پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔

تیسری مثال: مثال سمجھنے سے پہلے بطور تمہید چند باتوں کا سمجھنا ضروری ہے۔

- **محصر کے خوی معنی** ممنوع کے آتے ہیں (جس کو روک دیا گیا ہو)۔ اور اصطلاح شرع میں محصر اس شخص کو کہتے ہیں جس نے حج یا عمرہ کا حرام باندھا ہو مگر کسی مانع یا وجہ سے وہ حج یا عمرہ کی ادائیگی نہ کر سکے، مانع خواہ دشمن ہو، یا مرض ہو، یا حبس (قید) ہو۔
- **متنع کے معنی** فائدہ حاصل کرنے کے ہیں۔ اور اصطلاح شرع میں متنع اس شخص کو کہتے ہیں جو ایک ہی سفر میں حج اور عمرہ دونوں کو ادا کرے۔

مثال: اگر کوئی شخص محصر کو متنع پر قیاس کرتے ہوئے یہ کہے کہ محصر گرہ بنی پر قادر نہ ہو تو وہ بھی دس دن روزے رکھے گا، جس طرح متنع قایت ہے۔ **مفسر:** یہ حکم صحیح ہے لیکن اس میں قیاس کی پانچویں شرط فوت ہو رہی ہے، وہ یہ ہے کہ فرع مخصوص علیہ ہو یہاں فرع مخصوص علیہ ہے، مثنیٰ محصر کے بارے میں آیت، **مفسر:** یہ حکم صحیح ہے لیکن اس میں قیاس کی پانچویں شرط فوت ہو رہی ہے، وہ یہ ہے کہ فرع مخصوص علیہ ہو، جس میں حکم سے کہ وہ سر منڈا کر حال نہ ہو یہاں تک کہ ہدی اپنے نفل یعنی حرم میں نہ پہنچے۔

چوتھی مثال: متنع کے پاس گر قرہائی کا جانور نہ ہو تو اس کے بدلے میں دس دن روزے رکھے گا جس طرح کہ تین روزے یا مہ حج میں رکھے ورنہ سات روزے سے فارغ ہونے سے بعد رکھے۔ اب اگر وہ شخص تین روزے یا مہ حج میں نہ رکھے گا تو ادا مثنیٰ ہے۔ ایام تشریق کے تین روزوں کو قضاء رمضان پر قیاس کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جس طرح رمضان کے روزوں کی قضاء جاسکتی ہے اسی طرح متنع شخص کے فوت شدہ تین روزوں کی بھی یا م تشریق کے بعد قضا کی جاسکتی ہے۔ اختلاف اس قیاس کو باطل کہتے ہیں کیونکہ اس میں قیاس کی شرط حاصل فوت ہو رہی ہے، وہ یہ کہ فرع مخصوص علیہ نہ ہو اور یہاں فرع یعنی یا م تشریق کے روزے مخصوص علیہ ہیں، لہذا اس کو دوسری چیز یعنی قضاء رمضان پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔

الدرس التاسع عشر

فَضْلُ الْفَقِيهَاتِ بِشَرْعِيٍّ هُوَ تَرْكُ الْحُكْمِ فِي غَيْرِ الْمَمْنُونِ عَلَيْهِ عَلَى مَعْنَى هُوَ عَلَيْهِ لَدُنْكَ الْحُكْمُ
قیاس شرعی و احکم کا مرتبہ ہے مگر ممنوع علیہ حکم ایسے معنی کی بنا پر کہ وہ معنی ان حکموں میں سے ہو جو ممنوع علیہ میں

فِي الْمَمْنُونِ عَلَيْهِ ثُمَّ اِنَّمَا عُرِفَ كَوْنُ الْمَعْنَى عَلَيْهِ لِكِتَابِ وَيَا لِسَبِّهِ وَلَا لِتَجْعَلُ وَلَا لِجَهَنَّمَ وَلَا لِإِثْمَانِطِ

چہرہ کی عظمت ہو۔ معلوم ہو گا کہ کتاب اللہ سے اور سنت سے اور بت سے اور اجتہاد سے مستند ہے۔

انیسواں درس قیاس شرعی کی وضاحت

آج کے درس میں چار باتیں اکر کی جائیں گی، مگر اس سے پہلے ایک تمہیدی بات ملاحظہ فرمائیں۔

تمہیدی بات

مصنف قیاس کی حیثیت اور شرائط صحت قیاس سے فارغ ہونے کے بعد اب یہاں سے قیاس شرعی کی بحث کو ذکر فرما رہے ہیں۔ بطور تمہید قیاس کی ان صورتوں کی بھی تعریفات کر کر کی جاتی ہیں جو کہ حجت شرعی نہیں ہیں اور ان سے استدلال کرنا درست نہیں ہے تاکہ قیاس شرعی اور قیاس غیر شرعی میں فرق واضح ہو جائے۔

قیاس لغوی: وہ قیاس ہے جس میں ایک اسم ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف کسی علت مشابہہ کی وجہ سے متعدی ہو جائے۔ جیسے: لفظ خر غمار قہ عقل کی وجہ سے تمام مسکرت کے لیے بولا جائے۔

قیاس شبہی: حکم علت مشابہت فی الصورت (ظاہری مشابہت) کی وجہ سے ایک صورت سے دوسری صورت کی طرف متعدی ہو جائے۔ جیسے: کوئی شخص قعدہ اخیرہ کی عدم فرضیت پر استدلال کرتے ہوئے یہ کہے کہ قعدہ اخیرہ چونکہ شکل و صورت میں قعدہ اولیٰ سے مشابہہ ہے، پس قعدہ اولیٰ فرض نہیں ہے، لہذا قعدہ اخیرہ بھی فرض نہیں ہوگا۔

قیاس عقلی: وہ قول ہے کہ جیسے مقدمات سے مرکب ہو جن کے تسخیم کرینے کے بعد ایک دوسرے قول کا تسخیم کرنا درست ہو۔ جیسے: "مَنْ سَلَطَ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ يَمْسُكْهُ" (عالم تبدیل ہونے والا ہے اور ہر تبدیل ہونے والی چیز حادث ہوتی ہے) اس مقدمہ کو تسخیم کر لینے کے بعد "مَنْ سَلَطَ" (عام حادث ہے) کا تسخیم کرنا درست آتا ہے۔

مصنف نے ان تینوں قسموں کو خارج کرنے کے لیے قیاس شرعی کی قید ذکر فرمائی ہے۔ اب آج کے درس کی چار باتیں ملاحظہ فرمائیں۔

پہلی بات: قیاس شرعی کی تعریف

دوسری بات: علت اور علامت میں فرق

تیسری بات: کتاب اللہ سے ثابت شدہ علت اور اس کی مثالیں

چوتھی بات: امام صاحب مت کے متنباط کردہ ایک مسئلہ کا ذکر

پہلی بات قیاس شرعی کی تعریف

قیاس شرعی کی تعریف یہ ہے کہ غیر منصوص علیہ میں اس معنی کی وجہ سے حکم کا مرتب ہونا جو معنی منصوص علیہ میں اس حکم کی علت ہے۔ یعنی منصوص علیہ میں جس علت کی وجہ سے حکم ہوا ہے اسی علت کی وجہ سے غیر منصوص علیہ میں حکم ثابت کرنے کا نام قیاس شرعی ہے۔

دوسری بات علت اور علامت میں فرق

پہلا فرق: یہ ہے کہ علت پر معلول کا وجود موقوف ہوتا ہے اور علامت پر وجود موقوف نہیں ہوتا ہے۔ جیسے زنی کا محصل ہونا سنگ ساری کی علامت ہے اور زنا سنگ ساری کی علت ہے۔

دوسرا فرق: یہ ہے کہ علت وہ شے ہے جو شارع کے حکم کا باعث ہو، اور علامت شارع کے حکم کا باعث نہیں ہوتی۔
تیسرا فرق: یہ ہے کہ علت سے مصنف کی عبارت میں بیان فرما دے ہیں کہ چونکہ حکم کا ثبوت علت کی وجہ سے ہوتا ہے، لہذا منصوص علیہ کے کسی بھی وصف کو علت نہیں بنایا جاسکتا، بلکہ اسی وصف کا علت ہونا معتبر ہوگا جو کتاب اللہ، یا سنت، یا جماع، یا مجتہد کے اجتہاد سے ثابت ہو۔ جیسے شراب حرام ہے اور اس کی علت نشہ آرا ہونا ہے، شریعت نے اسی کو علت قرار دیا ہے۔ شراب کے دوسرے اوصاف مثلاً سیاہ (پہنے والی ہونا)، شیریں ہونا، سرخ ہونا وغیرہ اوصاف علت نہیں کہلائیں گی۔

تیسری بات کتاب اللہ سے ثابت شدہ علت اور اس کی مثالیں

پہلی مثال: جیسے کثرت طواف کا علت ہونا کتاب اللہ سے ثابت ہے وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے گھر میں کام کرنے والے تمام اور لڑکوں کو یہ حکم دیا ہے کہ وہ تین اوقات میں گھر میں داخل ہونے کے لیے اجازت طلب کریں (۱) نماز فجر سے پہلے (۲) ۱۰ پر میں (۳) عشاء کی نماز کے بعد۔ کیونکہ یہ تینوں اوقات ایسے ہیں کہ ان میں آدمی سونے والے کپڑے پہن کر سونے کی تیاری کر رہا ہوتا ہے۔ اور اس حالت میں کسی آدمی کے سامنے آنے کو وہ پسند نہیں کرتا۔ اس لیے ان تین اوقات میں گھر میں آنے کے لیے اجازت لینا ضروری ہے، لیکن ان تین اوقات کے علاوہ حرج کو دور کرنے کی خاطر اجازت لینے کو ساقط کر دیا ہے اور اس کی علت کثرت طواف کو قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ وہ تین اوقات سے سندس حدیث ہے: **مَنْ طَافَ بِمَكَّةَ ثَلَاثًا** (یعنی ان اوقات ثلاث کے بعد تم پر اور اس پر کوئی حرج نہیں، دو تم پر طواف کرنے والے ہیں) ان تین اوقات کے علاوہ میں گھروں میں آنے

جانے والوں کے لیے بار بار اجازت لینا ضروری نہیں ہے اور وجہ کثرت طواف ہے۔ اس کثرت طواف کی علت کی وجہ سے بار بار استیذان یعنی اجازت طلب کرنے کا حکم ساقط کر دیا۔ اب صرف تیس روایات میں اجازت لازمی قرار دی گئی ہے۔ پھر رسول اللہ ﷺ نے اسی علت یعنی کثرت طواف کی وجہ سے شہرہ و کی نجاست کے حرج کو ساقط کر دیا۔ چنانچہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: **وَمَا يَكُنِي إِلَّا مَذْهَبٌ وَاحِدٌ** (ایک مذاہب کی مانند نہیں ہے کیونکہ وہ تم پر طواف کرنے والی ہے) اس حدیث میں نبی کریم ﷺ نے بلی کے جھوٹے کو حرج کی وجہ سے پاک قرار دیا اور اس کی علت گھر وں میں کثرت سے آنا جانا ذکر فرمائی ہے۔ جس طرح مذکور روایت میں حرج استیذان کی وجہ سے اوقات ثلاثہ کے علاوہ اجازت لینے کے حکم کو ساقط کر دیا اسی طرح نبی ﷺ نے بلی کے جھوٹے کی ناپاکی کو کثرت طواف کے حرج کی وجہ سے ساقط کر دیا۔ پھر ہمارے علماء نے اسی علت طواف کی وجہ سے گھر میں رہنے والے تمام چانور مثلاً چوہا، سانپ وغیرہ کو بلی پر قیاس کیا ہے اور ان کے جھوٹے کی ناپاکی کو بھی حرج کی وجہ سے ساقط کر دیا۔

دوسری مثال: کتاب اللہ سے ثابت ہونے والی دوسری علت کی مثال یہ ہے کہ مریض اور مسافر کے لیے اللہ تعالیٰ نے رمضان میں روزہ چھوڑنے کی اجازت دی ہے اور یہ اجازت ان پر آسانی کے لیے ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا مَنَّ اللَّهُ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْكُمْ بِالْأَمْنِ أَوْ أَمْنٍ** (اللہ تعالیٰ تمہارے حق میں آسانی چاہتا ہے، سچی نہیں چاہتا ہے) اس آیت سے معلوم ہوا کہ اس پر آسانی کے لیے اجازت دی ہے لہذا اس علت میں یہ ہے تاکہ یہ اس بات پر قادر ہو جائیں کہ روزہ رکھنے اور دوسرے دنوں کی طرف منحرف نہ کرنے میں سے جو ان کی نظر میں رنج ہو اسی پر عمل کریں کیونکہ ان کے لیے جیسے روزہ چھوڑنے میں آسانی ہے تاکہ سفر آسانی سے ہو جائے، اسی روزہ رکھنے میں ایک طرح کی آسانی ہے وہ اس طرح کہ رمضان میں ہر مسلمان روزہ رکھتا ہے، تو مسلمانوں کی موافقت میں روزہ رکھنا آسان ہو جاتا ہے۔ پس ایک قاعدہ ہے: **مَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْكُمْ بِالْأَمْنِ أَوْ أَمْنٍ** یعنی مصیبت جب عام ہو جاتی ہے تو بھلی معلوم ہوتی ہے۔

خلاصہ: یہ کہ رمضان میں میسر جس طرح افطار کرنے میں ہے اسی طرح روزہ رکھنے میں بھی ہے کہ رمضان کے بعد کسی روزہ رکھنا مشکل ہو جاتا ہے۔ مسلمانوں کے ساتھ موافقت میں روزہ رکھنا آسان ہوتا ہے۔ پس رمضان میں مسافر و دیہات کے لیے افطار کی علت میسر ہے، اسی طرح روزہ رکھنے میں بھی چونکہ میسر ہے اس لیے مسافر اور دیہات کو رمضان میں روزہ رکھنے اور نہ رکھنے دونوں کا اختیار ہوگا۔

چوتھی بات امام صاحب ت کا استنباط کردہ ایک مسئلہ کا ذکر

میں مسافر و مریض کے لیے چونکہ روزہ رکھنے اور نہ رکھنے دونوں کی اجازت ہے، اس لیے امام ابو حنیفہ ت

یہ وہ العینۃ و تفخار لدم عینۃ لا یتقاص الطہارۃ فی حق المسحاة فیعدی الحکمۃ لای غیرہا یوحد المعلقۃ
ہاتھ لڑکی کی طرف درجن کا مسلسل ہاں ہونا وضو نئے کی علت ہے مستحاضہ عورت کے حق میں تو وضو نئے کا حکم مستحاضہ کے عداوہ
کی طرف متعدی ہو گا اسی علت کے پائے جانے کی وجہ سے۔

بیسواں درس

آج کے درس میں دو باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات : سنت رسول سے ثابت شدہ علت اور اس کی مثالیں

دوسری بات : اجماع سے ثابت شدہ علت اور اس کی مثالیں

پہلی بات : سنت رسول سے ثابت شدہ علت اور اس کی مثالیں

پہلی مثال : شخصیت کا ارشاد گرامی ہے : ————— جو مسحیہ میں وضو کرے گا اس کا وضو صحیح ہے۔

فخص کھڑے کھڑے یا بیٹھے بیٹھے سوگی، یا کوع کی حالت میں سوگی، یا سجدے کی حالت میں سوگی تو اس پر وضو جب نہیں ہوگا۔ وضو اس پر واجب ہوگا جو کرٹ پر سوگی ہو؛ کیونکہ جب آدمی کرٹ پر سونے گا تو اس کے مفصل (جوز) ڈھیے ہو جائیں گے اس حدیث مبارکہ میں جناب نبی کریم ﷺ نے استرخاء مفصل (جوزوں کے ڈھیلا ہونے) کو وضو ٹوٹنے کی علت قرار دیا ہے۔ ہذا جن جن صورتوں میں یہ علت پائی جائے گی وہاں وضو ٹوٹنے کا حکم لگایا جائے گا۔ چنانچہ اگر کوئی شخص نیک لگا کر سوگی، یا کسی چیز پر نکلے لگا کر سوگی اتنی کبریٰ میں کہ اگر وہ چیز ہٹا دی جائے تو وہ ٹرنے سے ان دونوں صورتوں میں استرخاء مفصل کی علت پائی جا رہی ہے، اس لیے وضو ٹوٹ جائے گا۔ اسی طرح بولی ٹھٹھکیا ہو ش ہوگی، یا شہر میں ہتھکڑیاں لگا کر سوگی تو اسی علت استرخاء مفصل کی وجہ سے اس کا بھی وضو ٹوٹ جائے گا۔

دوسری مثال : مستحاضہ عورت کے حق میں آنحضرت ﷺ کا فرمان ہے : ————— جو مسحیہ میں وضو کرے گا اس کا وضو صحیح ہے۔

مہر پر ہوا کر، اگرچہ خون کے قطرے چٹائی پر پڑے رقبوں ہاں لیے کہ یہ رقب کا خون ہے جو بیماری کی وجہ سے بہہ پڑا ہے اس حدیث مبارکہ میں جناب نبی کریم ﷺ نے خون سے بہنے کو وضو کے ٹوٹنے کی علت قرار دیا ہے۔ پس اس علت کی وجہ سے وضو ٹوٹنے کا حکم فصد (سینگ لگانا) اور حجامہ (بچھتا لگانا) کی طرف متعدی ہوگا؛ کیونکہ ان دونوں صورتوں میں خون بہتا ہے ہذا ان دونوں صورتوں میں بھی وضو ٹوٹ جائے گا۔

ایک سو اسی درس

آج کے درس میں پانچ باتیں ذکر کی جائیں گی۔

- پہلی بات : قیاس کی دو قسموں میں سے پہلی قسم (اتحاد فی النوع) کی تعریف
- دوسری بات : قیاس کی پہلی قسم (اتحاد فی النوع) کی تین مثالیں
- تیسری بات : قیاس کی دوسری قسم (اتحاد فی الجنس) کی تعریف
- چوتھی بات : قیاس کی دوسری قسم (اتحاد فی الجنس) کی تین مثالیں
- پانچویں بات : ایک اصول اور اس کی وضاحت

پہلی بات : قیاس کی دو قسموں میں سے پہلی قسم (اتحاد فی النوع) کی تعریف

فرع کی طرف متعدی ہونے والا حکم اس حکم کی فرع میں سے ہو جو اصل میں ثابت ہے۔ یعنی جس میں اصل اور فرع کا حکم متحد ہو، دونوں کا محل الگ الگ ہو۔ اس قسم کو اتحاد فی النوع کہتے ہیں۔

دوسری بات : قیاس کی قسم اول (اتحاد فی النوع) کی تین مثالیں

پہلی مثال: ناباغ لڑکے پر باپ کی عدلت حاصل ہونے کی علت صفر ہے جو کہ اجتماع سے ثابت ہے۔ اب یہی علت صفر ناباغ لڑکی میں بھی پان جاری ہے لہذا ناباغ لڑکی پر بھی باپ کو یہی علت صفر کی وجہ سے عدلت نکال حاصل ہوگی۔ اب یہاں صفر اصل ہے اور صغیرہ فرع سے اور $\frac{1}{2}$ لڑکی کا حکم ہے۔ جس طرح اجتماع کی وجہ سے صغیرہ میں عدلت حاصل ہے، اسی طرح قیاس کی وجہ سے صغیرہ میں بھی یہی حکم چنی، عدلت متعدی ہوگا۔ غور کریں کہ اصل اور فرع کا حکم متحد ہے، لیکن محل الگ الگ ہے، اصل کا محل صغیرہ ہے اور فرع کا محل صغیرہ ہے۔

دوسری مثال: $\frac{1}{2}$ لڑکی کا حکم صغیرہ میں بھی ثابت ہوگا کیونکہ صغیرہ کی علت یہاں بھی موجود ہے۔

دوسری مثال: کثرت خوف کی علت کی وجہ سے سورہہ کی نجاست ساقط ہے، یعنی بی کا جھوٹا پاک نہیں ہے۔ یہی علت کثرت خوف سو کن اہیوت (وہ جانور جو گھروں میں رہتے ہیں) میں بھی پائی جاری ہے، لہذا استقوہ نجاست کا حکم ان کی طرف بھی متعدی ہوگا۔ ورنہ ان کے جھوٹے سے بھی نجاست کا حکم ساقط ہوگا۔ اب اس مثال میں پڑا اصل ہے اور سو کن اہیوت فرع، اور حکم نجاست کا ساقط ہو رہا ہے، اب یہاں اصل اور فرع دونوں حکم (یعنی نجاست کے ساقط ہونے) میں متحد ہیں، اگرچہ دونوں کا محل الگ الگ ہے۔

تیسری مثال: صغیر کا عقل کے ساتھ بالغ ہو ماولیت اب کے زائل ہونے کی علت ہے، اب اس علت کی وجہ سے لڑکی سے بھی ماولیت زائل ہو جائے گی۔ اب اس مثال میں اصل یعنی عقل بالغ ہونے کے حق میں ولایت کا رائل ہو، اور فرع یعنی مائلہ بالغ ہونے کے حق میں ولایت کا رائل ہو، دونوں ایک ہی نوع سے ہیں اگرچہ دونوں کا محل الگ الگ ہے۔

تیسری بات: قیاس کی دوسری قسم (اتحادی جنس) کی تعریف

تعریف: فرع کی طرف متعدی یا جائے، یا قسم اس ضمن جنس میں سے ہو جو اصل کے مدعا ثابت ہے۔

چوتھی بات: قیاس کی دوسری قسم (اتحادی جنس) کی تین مثالیں

پہلی مثال: اوقات ثلاثہ (فجر سے پہلے، دوپہر میں اور عشاء کے بعد) کے علاوہ دیگر اوقات میں گھروں میں کام کرنے والے نہ بالغ لڑکوں اور غلاموں، باندیوں کو حکم دیا گیا ہے کہ میرا اجازت نہ پاسکتے ہیں۔ پس اس مسئلہ میں حارت کے حکم سے ساقط ہونے کی علت کثرت طواف (کثرت سناٹا) ہے۔ اور اسی علت یعنی کثرت طواف کی وجہ سے بی اور سواکن اسیوت (گھر والوں میں رہنے والے چاروں کے چھوٹے کی نجاست کا حکم ساقط کر دیا۔ یہاں حرقہ اور سواکن اسیوت کے سوا کی نجاست کا حرج اور استیذان کا حرج، دونوں ہم جنس ہیں جنی، دونوں کی جنس حرقہ ہے مگر دونوں کی نوع الگ الگ ہے ایک کی نوع نجاست ہے اور دوسرے کی نوع استیذان ہے۔

دوسری مثال: اسی طرح لڑکی کے ماں میں اس کے باپ کے لیے ولایت تصرف کی علت صغر ہے، پس اسی علت صغر کی وجہ سے لڑکی کے نفس اور جاں میں بھی باپ کے لیے ولایت تصرف ثابت ہوگی۔ اب اس مثال میں بھی نفس ولایت میں اصل اور فرع دونوں متحد ہیں، دونوں میں ولایت کا حکم ہے۔ لیکن دونوں کی نوع الگ الگ ہے؛ کیونکہ اصل میں ولایت فی اموال سے اور فرع میں ولایت فی انفس ہے، جو کہ اصل کا غیر ہے۔

تیسری مثال: اسی طرح لڑکی کے ماں اور نفس میں باپ کی ولایت کے زائل ہونے کی علت لڑکی کا عقدہ اور بالغ ہونا ہے۔ یہاں بھی حکم یعنی دونوں ولایتوں کے زوال کی جنس ایک ہے یعنی ولایت کے زائل ہونے میں دونوں شریک ہیں لیکن دونوں کی نوع الگ الگ ہے کیونکہ مال میں زوال ولایت نفس میں زوال ولایت کا غیر ہے۔

پانچویں بات: ایک اصول اور اس کی وضاحت

اصول: قیاس کی س نوع میں یعنی جنس میں اصل اور فرع کا حکم متحد ہوتا ہے، اس میں تجنیس علت ضروری ہے، یعنی علت کا اہم جنس ہونا ضروری ہے۔

وضاحت: ہم جنس ہونے کا مطلب یہ ہے کہ علت ایسا معنی عام ہو جو اصل اور فرع سب کو شامل ہو۔ مثلاً صغیر بذات خود تصرف سے عاجز ہے، اس لیے شریعت نے ہاپ کو اس کے مال میں تصرف کرنے کی وسعت دی ہے، تاکہ اس صغیر کے مال کے ساتھ جو مصالح اور فوائد وابستہ ہیں وہ ضائع نہ ہو جائیں۔ ہم نے دیکھا کہ صغیر جس طرح مال میں تصرف سے عاجز ہے، اسی طرح اپنے نفس میں بھی تصرف سے عاجز ہے تو ہم نے اس کے نفس پر بھی ہاپ کی وسعت ثابت کر دی۔ پس غرض عن اھم وجہ کہ ولایت کی علت ہے، یہ ایسا عام معنی ہے جو مال اور نفس دونوں کو شامل ہے۔ کی وجہ سے ہم نے نفس پر بھی ولایت، ہابثات کی ہے، جیسا کہ مال پر ثابت کی ہے۔

اس کی اور بھی نظیریں ہیں۔ یعنی ہر وجہ جہاں فرع اور اصل کا حکم جنس میں متحد ہو گا وہاں جنس صلت (علت کا معنی عام ہونا) ضروری ہو گا۔

الدراس التالی و العشر و

وَحُكْمُ الْقِيَاسِ الْأَوَّلِ أَنْ لَا يَنْظُرَ بِالْفَرْقِ لِأَنَّ لَاضِلَ مَعَ الْفَرْقِ لَا تَحْدِثُ الْبُعْدَ وَخِثَ الْمُتَحَدِّثُ فِي
ہاپتیس کا حکم یہ ہے کہ وہ فرق کی وجہ سے ہاپتیس ہو گا۔ اس لیے کہ اصل فرع کے ساتھ جب صلت میں متحد ہے تو اس کا حکم میں
احکام و بآفر قافی غیر ہدیہ البعلۃ و حکم القیاس الثانی فتاؤہ یہ تبعاً للتحسین و الفرق الخاص
متحد ہونا ضروری ہے۔ اصل اور فرع اس علت کے علاوہ میں جدا ہوں۔ اور ہرے قیس کا حکم اس کا کاسد ہو جائے جنس کے نہ
ہونے کی وجہ سے اور فرق خاص کی وجہ سے

وَهُوَ يَبْدَأُ تَأْتِيهِ الصَّغِيرُ فِي لَاحِيَةِ الشَّعْرِ فِي نَسْلِ فَوْقَ تَأْتِيهِ فِي لَاحِيَةِ الشَّعْرِ فِي لَاحِيَةِ الشَّعْرِ فِي لَاحِيَةِ الشَّعْرِ
اور فرق خاص اس بات کو بیان کر رہا ہے کہ صغیر کی وجہ سے تصرف فی املا کی ولایت میں ہے، و صغیر کی اس تاثیر سے بڑھ کر ہے نہ تصرف
فی النفس کی ولایت میں ہے۔

ہائیمسواں درس

آج کے درس میں دو باتیں ذکر کی جائیں گی۔

- ۱. پہلی بات: قیس اول (یعنی وہ قیاس جس میں اصل اور فرع کا حکم نوع میں متحد ہو) کا حکم
- ۲. دوسری بات: قیس ثانی (یعنی وہ قیاس جس میں اصل اور فرع کا حکم جنس میں متحد ہو) کا حکم

پہلی بات

قیاس اول (یعنی وہ قیاس جس میں اصل اور فرع کا حکم نوع میں متحد ہو) کا حکم

حکم: قیاس اول میں مطلق فرق کرنے سے قیاس باطل نہیں ہوتا ہے یعنی، اگر کوئی شخص اصل مقیس علیہ اور فرع مقیس کے درمیان فرق ثبات کر دے تو قیاس باطل نہ ہوگا کیونکہ قیاس میں تمام اوصاف میں متحد ہونا ضروری نہیں بلکہ بعض اوصاف میں اتحاد ضروری ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ اصل اور فرع کاسلت میں متحد ہونا ضروری ہے، اگرچہ اس علت کے علاوہ میں وہ دونوں جدا جدا ہوں۔

حکم پر متفرع مثال: اگر کوئی شخص اس طرح فرق بیان کرے کہ صغیر پر ہاپ کو ولایت الکاح حاصل ہوتی ہے تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ صغیر و ثبیر پر بھی ہاپ کو ولایت الکاح حاصل ہوگی اس لیے کہ صغیر الکاح کے معاملے میں جاہل ہوتا ہے، جب کہ صغیر و ثبیر مہارت اور تجربہ کی وجہ سے محالہ میں جاہل نہیں ہوتی ہے، لہذا صغیر و ثبیر پر ہاپ کو ولایت الکاح حاصل نہ ہوگی۔

لیکن ہم کہتے ہیں کہ اس فرق کے ساتھ یہ قیاس باطل نہ ہوگا، اس لیے کہ صغیر علت صفائی وجہ سے اپنے نفس پر تصرف کرنے سے عاجز ہے، اور اسی طرح صغیرہ بھی صغیر کی وجہ سے اپنے نفس پر خود تصرف کرنے سے عاجز ہے، پس علت صفائی وجہ سے تصرف کرنے سے عاجز ہونے کی علت ہے جس میں صغیر مقیس اور صغیرہ مقیس علیہ دونوں متحد ہیں تو حکم میں بھی متحد ہوں گے، اگرچہ علت کے علاوہ باقی اوصاف میں اصل اور فرع جدا ہوں وہ اس طرح کہ صغیر اور صغیرہ ہر دو درمیان ہونے میں جدا ہیں۔ پس اس فرق سے قیاس کی صحت پر کوئی فرق نہیں پڑے گا۔

دوسری بات

قیاس ثانی (یعنی وہ قیاس جس میں اصل اور فرع کا حکم جنس میں متحد ہو) کا حکم

حکم: تجنیس علت کا انکار کر دینے اور، اصل اور فرع کے درمیان مخصوص قسم کا فرق ثبات کر دینے سے یہ قیاس فاسد ہو جاتا ہے۔

حکم پر متفرع مثال: صغیر کے مال میں ہاپ کو علت صغیر کی وجہ سے ولایت تصرف حاصل ہے اور اسی علت صغیر کی وجہ سے صغیر کے نفس پر بھی ولایت تصرف حاصل ہوگی یعنی ولایت انکان۔ تو ولایت مال اور ولایت نفس دونوں حکم میں متحد فی الجنس ہیں، اب اگر کوئی فرق بیان کرتے ہوئے کہے کہ صغیر کے مال میں ہاپ کو ولایت تصرف حاصل ہے اس میں صغیر کی تاثیر زیادہ ہے کیونکہ نامائع مال کے تصرف کا زیادہ محتاج ہوتا ہے کہ بھی اس کو بھانسنے کی اور کبھی

وَحُكْمُ هَذَا انْفِصَالِيٌّ اَلَّذِي يَنْطَلِقُ بِالْفَرْقِ فِي الْمَنَاسِبِ لِأَنَّ عِدَّةَ يُؤْخَذُ مَنَاسِبُ سَنَوُهُ فِي صُورَةِ الْحُكْمِ فَلَا يَتَقَيُّ
 وَرَأْسُ قِيَاسٍ كَالْحُكْمِ بِسَبَبِ قِيَاسِ فَرْقٍ مَنَاسِبِ كَمَا تَجِبُ بِطَرِيقِ مَنَاسِبِ كَمَا تَجِبُ بِطَرِيقِ مَنَاسِبِ وَصَفِ مَنَاسِبِ وَصَفِ
 كَمَا تَجِبُ بِطَرِيقِ مَنَاسِبِ كَمَا تَجِبُ بِطَرِيقِ مَنَاسِبِ كَمَا تَجِبُ بِطَرِيقِ مَنَاسِبِ كَمَا تَجِبُ بِطَرِيقِ مَنَاسِبِ كَمَا تَجِبُ بِطَرِيقِ مَنَاسِبِ
 اَلَّذِي يَنْطَلِقُ بِطَرِيقِ مَنَاسِبِ كَمَا تَجِبُ بِطَرِيقِ مَنَاسِبِ كَمَا تَجِبُ بِطَرِيقِ مَنَاسِبِ كَمَا تَجِبُ بِطَرِيقِ مَنَاسِبِ كَمَا تَجِبُ بِطَرِيقِ مَنَاسِبِ
 مَنَاسِبِ وَصَفِ مَنَاسِبِ وَصَفِ مَنَاسِبِ وَصَفِ مَنَاسِبِ وَصَفِ مَنَاسِبِ وَصَفِ مَنَاسِبِ وَصَفِ مَنَاسِبِ وَصَفِ مَنَاسِبِ وَصَفِ مَنَاسِبِ
 قِيَاسِ فَرْقٍ كَمَا تَجِبُ بِطَرِيقِ مَنَاسِبِ كَمَا تَجِبُ بِطَرِيقِ مَنَاسِبِ كَمَا تَجِبُ بِطَرِيقِ مَنَاسِبِ كَمَا تَجِبُ بِطَرِيقِ مَنَاسِبِ

وَعَنِ هَذَا اَلَّذِي يَنْطَلِقُ بِطَرِيقِ مَنَاسِبِ كَمَا تَجِبُ بِطَرِيقِ مَنَاسِبِ كَمَا تَجِبُ بِطَرِيقِ مَنَاسِبِ كَمَا تَجِبُ بِطَرِيقِ مَنَاسِبِ كَمَا تَجِبُ بِطَرِيقِ مَنَاسِبِ
 اَلَّذِي يَنْطَلِقُ بِطَرِيقِ مَنَاسِبِ كَمَا تَجِبُ بِطَرِيقِ مَنَاسِبِ كَمَا تَجِبُ بِطَرِيقِ مَنَاسِبِ كَمَا تَجِبُ بِطَرِيقِ مَنَاسِبِ كَمَا تَجِبُ بِطَرِيقِ مَنَاسِبِ
 وَصَفِ مَنَاسِبِ وَصَفِ مَنَاسِبِ وَصَفِ مَنَاسِبِ وَصَفِ مَنَاسِبِ وَصَفِ مَنَاسِبِ وَصَفِ مَنَاسِبِ وَصَفِ مَنَاسِبِ وَصَفِ مَنَاسِبِ
 قِيَاسِ فَرْقٍ كَمَا تَجِبُ بِطَرِيقِ مَنَاسِبِ كَمَا تَجِبُ بِطَرِيقِ مَنَاسِبِ كَمَا تَجِبُ بِطَرِيقِ مَنَاسِبِ كَمَا تَجِبُ بِطَرِيقِ مَنَاسِبِ

تیسواں درس

آج کے درس میں پانچ باتیں ذکر کی جائیں گی۔

قیاس کی قسم ثالث کی تعریف اور وضاحت

وصف مناسب کی تعریف اور مثال

قیاس کی قسم ثالث پر مقررہ مثال

قیاس کی قسم ثالث (جس کی علت اجتہاد اور رائے ہے) کا حکم اور مقررہ مثال

امثلہ رائے ذریعہ قیاس کے تینوں انوش کے درمیان فرق

قیاس کی قسم ثالث کی تعریف اور وضاحت

وہ قیاس جو اسکی علت کے ذریعہ سے ہو جو علت رائے اور اجتہاد سے ثابت ہو۔

قیاس کی قسم ثالث کی وضاحت: قیاس کی قسم ثالث کا بیان ظاہر ہے یعنی جو اسکی علت کے ذریعہ ہو جو علت

رائے اور اجتہاد سے ثابت ہو جس کی تحقیق یہ ہے کہ جب ہم نفس میں ایک ایسا وصف پائیں جو حکم کے مناسب ہے اور

اور حکم اس کا تقاضا کرتا ہے اور عمل اجماع میں اس کے ساتھ حکم متعلق بھی ہو اسے یعنی اجتہاد میں اس وصف کی بناء

پر حکم ثابت کیا گیا ہے تو حکم کی نسبت اسی وصف کی طرف کی جانے لگی اور اسی وصف کو حکم کی علت قرار دیا جائے گا۔ اس لیے کہ یہی وصف حکم کے مناسب ہے، اس لیے نہیں کہ شریعت نے اس وصف کو علت بنایا ہے، بلکہ مجتہد نے اپنے اجتہاد سے اس وصف کو حکم کے مناسب سمجھ کر اس کو حکم کے لیے علت قرار دیا ہے۔

دوسری بات وصف مناسب کی تعریف اور مثال

وصف مناسب کی تعریف: وہ وصف جو وجوب حکم کو ثابت کرتا ہو اور اس حکم کو تخلف کرتا ہے اور اس وصف کے ساتھ موضع اجماع میں حکم مل بھی چکا ہو تو یہ وصف حکم کے مناسب ہو گا اور یہی وصف حکم کی علت ہو گا اگر یہاں وصف نہیں ہے تو پھر اس وصف کی علت نہیں بنائیں گے۔ جیسے: "لا تأخذوا أموالكم من قبل الموت" اس آیت میں شراب کو حرام قرار دیا گیا ہے لیکن شراب کے حرام ہونے کی علت بیان نہیں کی گئی ہے، اب اگر کوئی شخص کہے کہ اللہ تعالیٰ نے شراب کو اس لیے حرام قرار دیا ہے کہ اس میں جہانگ آجاتی ہے اور اس کے پینے سے صحت خراب ہوتی ہے، دینت پھوس جاتا ہے، معدے اور جگر کو فاسد کر دیتی ہے تو اس وصف کو حرام ہونے کے حکم کی علت قرار دینا صحیح نہیں ہو گا اس لیے کہ یہ وصف حکم کے مناسب نہیں ہے اور اس کے ساتھ حکم ملا ہوا نہیں ہے یعنی کسی جگہ اس وصف کی وجہ سے حرمت کا حکم ثابت نہیں ہوا۔

اور اگر یہ کہے کہ شراب اس لیے حرام ہے کہ اس میں سرے یعنی نشہ ہے اور نشہ کسی چیز ہے جو کلام کو غلط بنا کر دیتا ہے اور عقل کو چھپاتا ہے اور پھر انسان ہر قسم کے گناہ میں مبتلا ہو جاتا ہے تو یہ وصف حرمت کے حکم کے مناسب ہو گا، اس لیے کہ اس وصف کے ساتھ موضع اجماع میں حکم مل چکا ہے قرآن مجید میں اسی نشہ کے وصف و حرام ہونے کی علت قرار دیا ہے لہذا یہ وصف حکم کے مناسب ہے۔

تیسری بات قیاسی قضا میں قیاسی قضا کی مثال

مثال: جیسے ہم نے ایک شخص کو دیکھا کہ اس نے فقیر کو، ایک درہم دیا ہے، تو ظن غالب یہ ہو گا کہ فقیر کو ایک درہم دینا اس کی ضرورت کو دور کرنے کے لیے اور ثواب حاصل کرنے کے لیے ہے۔ جب یہ بات معلوم ہو گئی تو ہم یہ نہیں گے کہ ہم نے ایک ایسا وصف دیکھا جو حکم کے مناسب ہے (یعنی اعطاء وصف ہے اور ظن غالب اس کا حکم ہے) اور اجماع کے موقع پر اس وصف کی وجہ سے حکم ثابت بھی ہو چکا ہے۔ تو ظن غالب یہ ہو گا کہ یہ حکم اسی وصف کی طرف منسوب ہے اور یہ وصف اس حکم کی علت ہے، اور شریعت میں ظن غالب موجب عمل بھی ہے۔

یہاں اس بات کو ذہن نشین کر لیں کہ ظن غالب موجب عمل اس وقت ہو گا جب اس سے اوپر کی دلیل موجود نہ ہو، یعنی کتاب اللہ، سنت رسول اور اجماع موجود نہ ہو۔

ظن غالب معتبر ہونے کی مثال: جیسے مسافر کو یہ ظن غالب ہو کہ اس کے قریب کسی جگہ پانی ہے تو اس مسافر کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ تیمم کرے کیونکہ ظن غالب موجب عمل ہوا کرتا ہے، بلکہ وہ پانی تلاش کرے گا۔
 وعلو حد اعتباری محض ہے مصنف فرما رہے ہیں کہ اسی اصول پر تحری سے مسائل کی مثال ہے، یعنی اگر ظن غالب سے اوپر دلی دلیل موجود نہ ہو تو پھر ظن غالب موجب عمل ہوگی۔ جیسے کسی شخص پر قہر مشتبہ ہو گیا تو وہ تحری کر کے کسی ایک جانب نہ بڑھے گا بشرطیکہ مست قہر بتائے ۱۱۰ وئی۔ ہا۔ اس صورت میں ظن غالب ہو کہ تحری کی صورت ہے موجب عمل ہوگا۔

تیسری بات قیاس کی قسم ثالث (جس کی علت اجتہاد اور رائے ہے) کا حکم اور مقرر مثال حکم: یہ قیاس مقیس اور مقیس علیہ کے درمیان وصف مناسب میں فرق پائے جانے کی وجہ سے حاصل ہو جائے گا۔
وضاحت: اس لیے کہ مجتہد نے اپنے اجتہاد سے جس وصف کو حکم کی علت قرار دیا ہے اس پر اجتہاد میں ہر اعتراض کرتے ہوئے یہ کہے کہ اس حکم کی علت بننے کے مناسب یہ وصف نہیں ہے، بلکہ دوسرا وصف اس حکم کی علت بننے کے مناسب ہے، تو یہ قیاس حاصل ہو جائے گا کیونکہ وصف ثانی کے موجود ہونے کی وجہ سے وصف اول کے ذریعہ حکم کا جو ظن غالب حاصل ہو تھا وہ ہاتی نہیں رہے گا۔ پس جب ظن غالب ہاتی نہیں رہا تو ظن غالب پر جو حکم مبنی تھا وہ بھی باقی نہیں رہے گا، بلکہ حاصل ہو جائے گا۔

حکم پر مقرر ایک مثال

مثال: جیسے امام شافعی نے بچے کے مال میں زکوٰۃ جب ہونے کو بالغ پر قیاس کیا ہے اور علت فقیر کی حاجت دور کرنا ذکر کی ہے، جس طرح بالغ کے مال سے فقیر کی حاجت پوری ہو جاتی ہے اسی طرح بالغ کے مال سے بھی حاجت پوری ہو جاتی ہے۔ لہذا جس طرح بالغ کے مال میں زکوٰۃ واجب ہے اسی طرح بالغ کے مال پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔
 اس پر حنفی معتض اعتراض کرتے ہوئے یہ کہے کہ آپ نے واجب زکوٰۃ کی علت فقیر کی حاجت دور کرنا ذکر کی ہے، یہ وصف حکم کے مناسب نہیں ہے، بلکہ حکم کے مناسب ایک اور وصف ہے، اور وہ ہے بالغ کو گناہوں سے پاک کرنا۔ اور اس کے علت ہونے پر دلیل قرآن کی آیت ہے: **لَا يَزِيدُ الْوَرْثَةَ شَيْئًا** اور اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ سے ارشاد فرمایا کہ تم ان کے مالوں سے زکوٰۃ وصول کرو تاکہ اس کے ذریعہ ان کو پاک اور عفاف

کر۔ اس پر علت یعنی تھیں من اندنوب مقیس یعنی بچوں میں معدوم ہے کیونکہ بچے غیر مکلف ہیں، جس کی وجہ سے ان پر کوئی حکم نہیں کہ ان کو پاک کیا جائے، خدا ان پر رکوع کا حکم واجب نہ ہوگا۔ پس اس فرق کے بیان کرنے کے بعد یہ قیاس باطل ہو جائے گا اور ماثل کے مال میں رکوع واجب نہ ہوگی۔

چوتھی بات مسئلہ کے ذریعہ قیاس کے تینوں انواع کے درمیان فرق

دس حدیث۔ معلوم ہوا کہ اس قیاس میں عبارت سے قیاس کی ان تینوں قسموں کے درمیان فرق بیان فرما رہے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں

قیاس کی پہلی قسم: وہ قیاس جس کی علت نص (کتاب، سنت) سے ثابت ہو۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسا کہ گواہ کا ترمیم اور اس کا مال ہو یا ثابت کر کے اس کی شہادت پر فیصلہ دیا گیا ہو۔ گویا اس فیصلہ کے باطل ہونے کا احتمال نہیں ہے، اسی طرح قیاس کی قسم اول کے باطل ہونے کا بھی احتمال نہیں ہوتا ہے۔

قیاس کی قسم ثانی: وہ قیاس جس کی علت اجماع سے معلوم ہوئی ہو۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسا کہ گواہ کی عدالت ظاہر ہونے کے بعد اور ترمیم سے پہلے اس کی واپسی پر فیصلہ دیا گیا ہو۔ پس جس طرح اس فیصلہ پر عمل کرتا، جب سے اسی طرح قیاس کی قسم دوسری قسم پر بھی عمل کرنا واجب ہے۔

قیاس کی قسم ثالث: وہ قیاس جس کی علت رائے اور اجتہاد سے ثابت ہو۔ دواہیہ سے جیسا کہ قاضی نے مستور احال (جس کی حالت پوشیدہ ہو) گواہ کی گواہی پر فیصلہ دیا ہو۔ پس جس طرح قاضی کا یہ فیصلہ واجب العمل ہے، اسی طرح قیاس کی یہ تیسری قسم بھی واجب العمل ہوگی۔ البتہ اگر یہ معلوم ہو گیا کہ مجتہد نے جس وصف کو علت قرار دیا تھا وہ وصف علت نہیں ہے، بلکہ دوسرا وصف علت ہے، تو اس وقت وہ قیاس واجب العمل نہیں رہے گا۔

الدَّرْسُ الرَّابِعُ وَالْعَشْرُونَ

فَضْلُ الْأَنْبِيَاءِ الْمُتَوَحَّجَةً عَلَى الْقِيَاسِ ثَابِتَةً أَنْفَاعُهُ وَالنُّزُولُ بِمَوْجِبِ أَنْفَعِهِ وَتَعَكُّسُ وَتَعَكُّسُ وَقَدْ قِيلَ فِي حَرْفِ مَوْجِبِ دَلِيلٍ فِي مَعْنَى قَوْلِ بَعْضِ مَطْلَعَةِ تَعَكُّسٍ مِمَّا أَوْضَعَ لَفْظَ تَعَكُّسٍ وَمَعْنَاهُ

أَوْضَعَ وَالْفَرْقُ وَالْمَقْصُودُ الْمَعَارِضَةُ أَمَّا أَنْفَاعُهُ فَمَوْجِبُ أَحَدُهَا مَنَعُ الْوَضْعِ وَالْآخَرُ مَنَعُ تَعَكُّسِهَا جَوَابُ مَا فِي سَلَسِلَةٍ جَزَاءِ بَعْضِ قِسْمِ مَعْنَى كَلَامِ كَرَامَةِ أَوْ سَلَسِلَةٍ كَلَامِ كَرَامَةِ

وَمِثْلُهُ فِي قَوْلِهِمْ صَدَقَهُ نَبَطٌ وَحَسْبُ يَنْبَطُ فَلَا تَنْبَطُ يَعْنِيهِ لَيْلَةُ الْبَطْرِ قُلْتُ لَا تَنْبَطُ وَحَسْبُهَا يَنْبَطُ
اس کی مثال شواہد کے اس قول میں ہے کہ صدقہ نبط و حسب ینبط فلا تنبط یعنی لیلۃ البطر قلتی لا تنبط و حسبہا ینبط
سے سابقہ نہیں ہوگا، ہم کہتے ہیں کہ نبط نہایت صدقہ نبط کے واجب الادا ہوتا ہے تو بعد از ضرورت کسی آدمی کے مرہ سے سابقہ نہیں ہوگا، ہم کہتے ہیں کہ نبط نہایت صدقہ نبط کے واجب الادا ہوتا ہے تو بعد از ضرورت کسی آدمی کے مرہ سے

نَلَّ عِدَّةً نَحْبِسُ رَأْسَ ثَمُونَةٍ وَنَلَّ عَيْنِي وَكَذَلِكَ إِذَا قِيلَ فُذِّرَ الرِّكَاتُ وَاجِبٌ فِي لَدُنْهُ فَلَا يَنْسَقُطُ مَهْلَاكُ
بلکہ ہمارے ہاں صدقہ فطر واجب ہوتا ہے۔ اس کی وجہ سے کہ آدمی جس کا خرچ برداشت کرتا ہو اور اس کے معاش کی گرنی کا سامنا
ی طرح حساب کیا جائے کہ رکوعی مقدار میں واجب ہوتی ہے تو وہ مقدار نصاب کے ہلاک ہونے سے ساقط نہیں ہوگی جیسے
لنصاب كالدين قلنا لا نسلم أن فذر الركات واجب في لدة نل أدائه واجب
کہ دین ہم کہتے ہیں کہ ہم تسلیم نہیں کرتے اس بات کو کہ رکوعی مقدار میں واجب ہوتی ہے بلکہ نقد و ہکا کرنا واجب ہے۔

چوبیسواں درس

قیاس پر وارد ہونے والے آٹھ اعتراضات

آج کے درس میں دو باتیں ذکر کی جائے گی، مگر اس سے پہلے ایک تمہیدی بات ملاحظہ فرمائیں۔

تمہیدی بات

مصنف نے قیاس کی شرط اور قیاس کے رکنوں پر بات کر کے فارغ ہونے کے بعد اب یہاں سے اس اعتراضات کو
ذکر فرما رہے ہیں جو قیاس پر وارد ہوتے ہیں۔ اس اعتراضات کا اطلاق اگرچہ ہم منظر سے ہے، مگر چونکہ یہ اعتراضات اور ان
کے جوابات کا بیان فقہاء سے خالی نہیں ہے، اس لیے مصنف نے ان اعتراضات کو قیاس کے باب میں ذکر فرمایا ہے۔
اب آج کے درس کی دو باتیں ملاحظہ فرمائیں۔

پہلی بات : قیاس پر وارد ہونے والے آٹھ اعتراضات کا احاطہ کرنا

دوسری بات : پہلا اعتراض ممانعت، اس کی اقسام اور منع الوصف کی مثالیں

پہلی بات : قیاس پر وارد ہونے والے آٹھ اعتراضات کا احاطہ کرنا

مصنف نے آٹھ اعتراضات کو ذکر فرمایا ہے پہلے ان کو اجمالاً اور پھر تفصیلاً ذکر کیا ہے۔ وہ آٹھ اعتراضات یہ ہیں۔

(۱) ممانعت (۲) قول بموجب العلق (۳) قلب (۴) عکس

(۵) انشاء منع (۶) فرق (۷) تنقیض (۸) معارضہ

دوسری بات : پہلا اعتراض ممانعت، اس کی اقسام اور منع الوصف کی مثالیں

پہلا اعتراض ممانعت : منع ض معلق (متبدل) کی دلیل کے تمام مقدمات یا بعض مقدمات کو قبول کرنے سے
انکار کر دے۔

ممانعت کی اقسام

ممانعت کی دو اقسام ہیں: (۱) منع الوصف (وصف کا انکار کرنا) (۲) منع الحکم (حکم کا انکار کرنا)۔
پہلی قسم منع الوصف: معترض متدین سے یہ کہے کہ جس وصف کو آپ نے علت بنایا ہے ہم اس کو علت تسلیم نہیں کرتے ہیں، بلکہ علت اس کے علاوہ دوسری چیز ہے۔

دوسری قسم منع الحکم: یہ ہے کہ مقل نے جس علت کی وجہ سے حکم ثابت کیا معترض اس کا انکار کر دے۔
منع الوصف کی پہلی مثال: حضرات شوافع فرماتے ہیں کہ صدقۃ الفطر کے وجوب فی علت قطع ہے۔ پس جس شخص نے فطر کو چائیں اس پر صدقۃ الفطر واجب ہو جائے گا۔ اور فطر رمضان کے آخری دن کے غراب سے شروع ہوتا ہے، پس اگر کوئی شخص عید کا چاند دیکھے کے بعد فوت ہو گیا تو اس سے صدقۃ الفطر ساقط نہ ہوگا کیونکہ علت یعنی فطر متحقق ہونے کے بعد وفوت ہوا ہے، لہذا صدقۃ الفطر اس کے فوت سے ساقط نہیں ہوگا۔

احناف یہ کہتے ہیں کہ شوافع نے جس وصف کو علت قرار دیا ہے یعنی فطر ہم اسے علت تسلیم نہیں کرتے، بلکہ ہمارے نزدیک صدقۃ الفطر کے واجب ہونے کی علت ایسا اس سے جس کا یہ شخص حرج برداشت کرتا ہے اور جس کا یہ ولی ہے۔ پس عید کے دن کی صبح صادق سے پہلے جو لوگ فوت ہو جائیں تو ان پر صدقۃ الفطر واجب نہ ہوگا۔ اور جو بچہ عید سے ان صبح صادق سے پہلے پیدا ہو جائے یا کافر مسلمان ہو جائے تو ان پر صدقۃ الفطر واجب نہ ہوگا۔

منع الوصف کی دوسری مثال: حوائج تولی (نصاب کے مال پر سال گذرنے) کے بعد اگر مال نصاب ہدک ہو جائے تو احناف کے نزدیک زکوٰۃ بھی ساقط ہو جائے گی۔ اور امام شافعی کے نزدیک زکوٰۃ ساقط نہیں ہوگی بلکہ اس کے ذمہ میں واجب رہے گی۔ اس لیے امام شافعی کے نزدیک مقدار زکوٰۃ فی الذمہ کا وجوب علت ہے اور بقاء واجب فی الذمہ اس کا ماحول اور حکم ہے، لہذا نصاب مال ملاک ہو جانے سے مقدار زکوٰۃ ذمہ سے ساقط نہ ہوگی۔ جیسا کہ ذیل کا وجوب فی الذمہ ہونا علت ہے اور بقاء واجب اس کا حکم ہے کہ جب تک دین کو انہیں کیا جائے گا تو اس کی انتہائی ذمہ میں باقی رہے گی اگرچہ دیون کا مال ہدک ہو جائے۔

احناف یہ کہتے ہیں کہ ہمیں یہ بات تسلیم نہیں کہ مقدار زکوٰۃ واجب فی الذمہ ہے بلکہ صاحب نصاب پر مقدار زکوٰۃ کا ادا کرنا واجب ہے لہذا مقدار زکوٰۃ کی انکا واجب فی الذمہ ہونا علت ہے اور بقاء واجب اس کا حکم ہے۔ پس جب مال نصاب ہی ہدک ہو گیا جو کہ علت ہے، تو ان صورت بھی باقی نہ رہیں کیونکہ اگر ناسی نصاب کی وجہ سے ذمہ میں واجب تھا لہذا اگر ناسی سے ساقط ہو جائے کیونکہ اس کا سبب یعنی سب وجوب باقی نہیں رہا۔

الدرس الخامس و عشر و ن

وَلَيْسَ قَدْ نَوَاحِبُ أَدَاءُ وَلَا يَنْقُطُ بِفُكُلٍ كَالَّذِي تَعْدُ الْمَطَايِدُ قَبْلَ لَا تُسَلِّمُ أَنْ الْأَذَاةَ وَاجِبٌ فِي

اور اس میں ہے کہ واجب مقدار کو بولا ہے تو مقدار میں نہ ہوتے سے ساتھ میں ہوگی جیسے کے مطالبہ کے بعد میں ہم کہتے
حُضْرَةُ لَدُنَّيْنِ نَلَّ حُرْمَ الْمَسْجِدِ حَتَّى يَخْرُجَ عَنِ الْعَهْدَةِ لِتَحْيَا وَهَذَا مِنْ قَبْلِ مَنَعِ لَكُمْ وَكَذَلِكَ إِذَا
ہیں کہ ہم تسلیم کرتے رہت کو کہہ کر واجب سے دین کی صورت میں بدلہ دینا ہے اس لئے عیوں دینا کرے کی دوسرے
داری سے نکل جائے گا درمیان سے من جائے کے ساتھ اور یہ من لکم کی تعمیل سے ہے

قَدْ لَمْ يَخْرُجْ فِي بَابِ الْوُضُوءِ فَلْيُسْرُ تَلْبِيَةُ كَالْعُسْلِ قَدْ لَا تُسَلِّمُ أَنْ تَلْبِيَةُ عُسْلُ فِي تَعْلِي
اور جب کوئی ہے کہ مسجید میں رہتا ہے تو اس کو تیس بار کرنا مسنون ہو چاہئے جیسے کہ ہمارے کو حرم (تین بار مسنون) ہے تو
ہم کہیں گے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے۔ نیز در حرم مسنون ہے ہمارے کے فعل میں

نَلَّ مَصْلَهُ الْعُسْلُ فِي عَمَلِ الْفَرْصِ بِإِذْنِهِ عَلَى الْفَرْصِ كَأَطَاةِ الْفَرْصِ وَالْفَرْصَةُ فِي بَابِ الْفَرْصَةِ عَزْرُ أَنْ
بلکہ اصل مرض میں فعل کو کہہ کر مسنون ہے عذر فرمادیا کہ اس کے سے جیسے کہ قیام اور قرآن کو کہہ کر مسنون ہے اب ملو
الْإِطَاةُ فِي بَابِ الْعُسْلِ لَا يَتَصَوَّرُ إِلَّا بِالْخُرَازِ لَا يَتَعَابُ الْعُسْلُ الْمَحْضَرُ بِشَيْءٍ يَقُولُ فِي بَابِ الشَّيْءِ
میں لیں فعل کے اب میں فعل کو کہہ کر مسنون ہیں۔ عذر دینے سے اس کے فعل فعل پورے فعل کو کہہ کر ہوئے ہے، اس
طرف ہم اب میں کہتے ہیں کہ

بَابُ الْإِطَاةِ مَنْشُورٌ بِطَرِيقِ الْأَنْبِيَاءِ وَكَذَلِكَ يُقَالُ التَّقَاتُ فِي تَعْلِي الْعُسْلِ بِالْعُسْلِ شَرْطُ كَالْقَوْدِ
فعل مسجید کو کہہ کر مسنون ہے متعاب کے طور اور ہی طرف کہہ جاتا ہے کہ اس سے ہے۔ میں چہ ہیں اور طرف سے قصر
کہنا شرط ہے نفوذ کی طرف

قَدْ لَا تُسَلِّمُ أَنْ التَّقَاتُ شَرْطُ فِي بَابِ الْفَرْصَةِ الشَّرْطُ تَعْلِيهِ كَيْ لَا يَكُونَ تَعْلِيهِ بِالسَّيْفَةِ بِالسَّيْفَةِ
عَزْرُ أَنْ سَقُودَ لَا تَعْلِي إِلَّا بِالْفَرْصِ عَزْرُ

تو ہم کہیں گے کہ ہم تسلیم کی ہیں۔ اس سے طرف قصر کرنا، فقہ میں شرط ہے بلکہ شرط اس نفوذ کو متعین کہ ہے تاکہ اہل
کا ہمارے کے ہرے میں پہنچا کر جائے اس سے۔ تو دیکھنے کے تعمیل میں ہوتے۔

پچیسواں درس

آج کے درس میں ایک بات ذکر کی جائے گی، مگر اس سے پہلے ایک تمہیدی بات ملاحظہ فرمائیے۔

تمہیدی بات

مصنف نے اگرچہ اعتراض اور جواب کی صورت میں ذکر فرمایا ہے، لیکن حقیقت میں یہ منع اجماعی میں ہے۔ اس
اعتراض کو ذکر کرنے سے پہلے بطور تمہید اس بات کا سمجھنا ضروری ہے کہ ما قبل میں منع الحدیث کی دوسری مثال میں

احناف کا مسلک یہ ہے کہ اگر یہ تھا کہ مقدار زکوٰۃ کی اور نیکی کا ذمہ میں واجب ہونا بقیائے واجب کی علت ہے، حسب ماں نصاب ہلاک ہو گیا تو اس کی صورت ہی ہوتی۔ رہی جو بقیائے واجب کی علت تھی، ہذا زکوٰۃ کا واجب ساقط ہو جائے گا۔
اب آج کے درس کی ایک بات ملاحظہ فرمائیں۔

منع الحکم کی تین مثالیں

منع الحکم کی پہلی مثال: اگر یہ اعتنا نہ کیا جائے کہ ہم آپ کی بات مان لیتے ہیں، واجب مقدار زکوٰۃ کا ادا کرنا تو اس صورت میں بھی نصاب مال ہلاک ہونے سے مقدار زکوٰۃ ذمہ سے ساقط نہیں ہوگی، جیسا کہ آئینہ داس کی طرف سے دین کے مطالبہ کے بعد مدیون پر آئینہ کا ادا کرنا واجب ہو جاتا ہے اور ماں کے مات ہوئے کی وجہ سے ادا کرنا دین بغیر ادا کیے ساقط نہیں ہوتا۔ لہذا اسی طرح جب مقدار زکوٰۃ کا ادا کرنا ذمہ میں واجب ہے تو وہ بغیر ادا کیے ذمہ سے ساقط نہ ہو گا۔ یہاں منع من نے مقدار زکوٰۃ و مسئلہ دین پر قیاس کیا ہے؟

جواب: ہم منع الحکم کے طور پر یہ کہتے ہیں کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ مدیون پر مطالبہ کے بعد دین کا ادا کرنا واجب ہے بلکہ مدیون کا اپنے مال میں سے دائن کو بقدر دین مال لینے سے انکار کرنا منع ہے یعنی مدیون پر تخلیہ واجب ہے۔ اور تخلیہ کا مطلب یہ ہے کہ دائن مدیون کے مال میں سے اپنے قرض کے بقدر لینا چاہے تو وہ مانگ نہ بنے، بلکہ اپنے آپ کو خاں چھوڑ دے۔ منع خاص فی مثال ہے یعنی قائل نے مطالبہ دین کے بعد مدیون پر ادا دین کا حکم لگایا ہے ہم نے اس حکم کا انکار کر دیا اور یہ کہہ دیا کہ مدیون پر دین ادا کرنا واجب نہیں ہے بلکہ دائن کو منع کرنا حرام ہے۔

منع الحکم کی دوسری مثال: احناف نے نزائیک و ضومیں جو تھیں سر کا مسح کرنا فرض ہے اور پورے سر کا ایک ہر مسح کرنا سنت ہے جب کہ شافع کے نزدیک ایک یا دو ہالوں پر مسح کرنا فرض ہے اور پورے سر پر تین ہار، حدید کے ساتھ مسح کرنا سنت ہے۔ شوافع حضرات مسح کو اعضائے ثلاثہ (چہرہ، ہاتھ اور پاؤں) کے دھونے پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح اعضائے ثلاثہ رکن ہیں، اور اس میں تثلیث (تین مرتبہ دھونا) مسنون ہے، اسی طرح مسح بھی رکن ہے، لہذا اس میں بھی تثلیث مسنون ہوگا۔

حناف منع حکم کے طور پر کہتے ہیں کہ ہم مقیمین علیہ یعنی مسح راس میں تثلیث مسنون ہونے کے حکم کو تسلیم نہیں کرتے اس لیے کہ عصا، عصا، عصا مفہوم میں تکرار اور تثلیث سنت مقصود نہیں ہے، بلکہ اس سے فرض کی تکمیل ہوتی ہے اور سنتوں کے مشروع ہونے کا مقصد بھی فرائض کی تکمیل ہے اور فرائض کی تکمیل اس طرح ہوتی ہے کہ محل فرض میں فرض کو مقدار مفروضہ پر بڑھا دیا جائے اور طوٹ کر دیا جائے۔ جیسے نماز میں قیام کی تکمیل قیام کو طویل

کر کے ہوئی و قرأت کی تکمیل قرأت کو طویل رہا کر کے ہوئی، لیکن غسل میں معبر تکرار کے طاعت (فعل کا سبب کرنا) اور تکمیل ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ اگر ہاتھوں کے غسل میں نمبوں کے پر تک دھویا جائے تو یہ محل فرض میں اطلالت اور تکمیل کہلاتے ہیں، لیکن یہ مسنون نہیں ہے۔ البتہ اگر ایک عضو بار بار دھویا گیا تو محل فرض میں فرض یعنی غسل کی تکمیل ہو جائے گی۔ پس محل غسل میں اطلالت اور تکمیل معبر تکرار کے چونکہ ممکن نہیں ہے، اس لیے عضوئے مفقور میں تکرار اور تثلیث کو مسنون قرار دیا گیا ہے۔

بسم اللہ میں یہ کہتے ہیں کہ ایک چوتھائی سر کا مسح کرنا فرض ہے اور اس کی طاعت اور تکمیل مسنون ہے اور اس کی طاعت اور تکمیل چونکہ سر کے استیجاب (پورے سر کے مسح) سے حاصل ہو جاتی ہے، اس لیے مسح راس کا استیجاب مسنون ہو گا اور تثلیث یعنی تین بار مسح کرنا مسنون نہ ہو گا۔

منع الحکم تعمیری مثال: حضرات شافع کے نزدیک اگر کسی آدمی نے اناج کو اناج کے بدلے میں بیچا، تو محض عقد میں عوضین پر قبضہ کرنا ضروری ہے۔ اور دلیل یہ پیش فرماتے ہیں کہ جس طرح بیع النقد بالنقد یعنی سو یا چاندی کی بیع میں چونکہ ہا قفاق محض عقد میں دونوں عوضوں پر قبضہ کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح بیع الطعام بالطعام بھی محض عقد میں عوضین پر قبضہ کرنا ضروری ہے۔ اور دونوں میں علت موثرہ ان کا مبادلہ ہونا ہے۔ لہذا حکم بھی دونوں کا ایک ہی ہو گا، اور عوضین پر محض عقد میں قبضہ کرنا ضروری ہو گا۔

حناف متاع الحکم کے طور پر کہتے ہیں کہ ہمیں یہ بات تسلیم نہیں کہ نقد کی بیع میں قبضہ شرط ہے، بلکہ شرط نقد کو متعین کرنا ہے تاکہ بیع اکالہ بانکال یعنی اوجار کی بیع اوجار کے ساتھ لازم نہ رہے۔ یعنی نقد اگر متعین نہ کیے جائیں تو وہ نقد متعقدین کے ذمہ اوجار اور دیں ہوں گے۔ چنانچہ حدیث میں ہے: **سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ بَيْعِ**

..... (حضور ﷺ نے اوجار کی بیع اوجار کے ساتھ منع فرمایا ہے) اس بنا پر ہم احناف نقد کی بیع میں قبضہ کو شرط نہیں کہتے ہیں، بلکہ نقد کی تحمیل کو شرط کہتے ہیں۔ اور بیع منسیئہ ہا منسیئہ سے بچنے کے لیے عوضین کو متعین کرنا شرط ہے اور نقد چونکہ بغیر قبضہ کے متعین نہیں ہوتے ہیں اس لیے قبضہ کو شرط قرار دیا گیا ہے۔ اور طعام چونکہ اشدہ سے متعین ہو جاتا ہے اس لیے طعام کو متعین کرنے کے لیے قبضہ ضروری نہیں ہے۔

لہذا ہم حنف متاع الحکم کے طور پر یہ کہیں گے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ نقد کی بیع میں تقاضا شرط ہے، بلکہ شرط تعین ہے۔ اور یہ بات ملک ہے کہ بیع النقود بالنقد میں تعین معبر قبضہ کے ممکن نہیں ہوتی ہے۔

الدَّرْسُ السَّادِسُ وَالْعَشْرُونَ

وَأَمَّا الْقَوْلُ بِمُوجِبِ الْعِلَّةِ فَهُوَ تَسْلِيمُ كَوْنِ الْوَضْعِ عِلَّةً وَبَيَانُ أَنَّ مَعْلُومًا عَرِيفًا دَعَاؤُهُ شَعْلًا وَمَثَلُهُ
 اور جو قول بموجب عِلَّة ہے وہ وہی وجہ کی علت جو کہ تقسیم کرے اور اس بات کو بیان کرے کہ اس علت کا معلوم اس معلوم کے
 شَرْطُ حُدُوثِ سَبَابِ الْوَضْعِ فَلَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْعَمَلِ لِأَنَّ الْحَدَّ لَا يَدْخُلُ فِي السَّخَرِ وَفَقْدِ السَّرَفِ حُدُّ
 محدود ہے جس کا وہ معلوم ہے اس کی مثال یہ ہے کہ کبھی باب دوم میں مد سے وہی فعل۔ تحت عمل نہیں ہوتی اس۔
 کہ حد دوم میں داخل نہیں ہوتی ہم کہیں گے کہ کبھی ماقبل کی حد ہے

السَّاقِطُ فَلَا يَدْخُلُ تَحْتَ حُكْمِ السَّاقِطِ لِأَنَّ الْحَدَّ لَا يَدْخُلُ فِي السَّخَرِ وَفَقْدِ السَّرَفِ حُدُّ
 تو در حد کے حکم کے لیے داخل نہیں ہوتی۔ (راہِ حق) حد دوم میں داخل نہیں ہوتی اور اس میں کیا ہے رمضان ۵
 ضَمِيمٌ فَرَضِي فَلَا يَجُوزُ يَدُوبُ تَعْيِينِ كَالْقَصْدِ فَلَمَّا صَوِّمُ الْقَرَضِ لَا يَجُوزُ يَدُوبُ التَّعْيِينِ إِلَّا أَنَّهُ وَجَدَ
 در فرض سے تو در تَعْيِينِ کے جائز ہیں ہو گا جیسے قصد (کا وہ) ہم میں گے کہ فرض در تَعْيِينِ کے جائز ہیں ہے لیکن یہاں
 تَعْيِينُ هُمَا مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ وَلَتَنْ قَالَ ضَمِيمٌ رَمَضَانَ لَا يَجُوزُ يَدُوبُ التَّعْيِينِ مِنَ الْعَبْدِ كَالْقَصْدِ
 شریعت کی طرف سے تَعْيِينِ ہاں گئی ہے اور یہاں کہ رمضان ۵ در تَعْيِينِ کے تَعْيِينِ کے جائز نہیں ہوتا جیسے
 قَدْ لَمْ يَجُزْ الْقَصْدُ يَدُوبُ التَّعْيِينِ إِلَّا أَنَّ التَّعْيِينَ لَمْ يَشْتِ مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ فِي الْقَصْدِ قَدْ لَمْ يَشْرَطْ
 قصد (کا وہ) ہم میں گے کہ قصد کا در تَعْيِينِ کے جائز ہیں ہے لیکن قصد میں تَعْيِينِ شریعت کی طرف سے بہت نہیں ہوتی اس
 تَعْيِينُ الْعَبْدِ وَهَذَا وَجَدَ التَّعْيِينَ مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ فَلَا يَشْرَطُ تَعْيِينُ الْعَبْدِ
 لئے مد سے کی تَعْيِينِ شرط ہوتی اور یہاں تَعْيِينِ شریعت کی طرف سے ہاں گئی ہے اس لئے مد سے کی تَعْيِينِ شرط میں ہوگی۔

چھ بیسواں درس

آج کے درس میں دو باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات : الْقَوْلُ بِمُوجِبِ الْعِلَّةِ كَالْمَطْلَبِ

دوسری بات : الْقَوْلُ بِمُوجِبِ الْعِلَّةِ كَالْمَطْلَبِ

پہلی بات : الْقَوْلُ بِمُوجِبِ الْعِلَّةِ كَالْمَطْلَبِ

مطلب یہ ہے کہ معترض حکم کی علت کو تسلیم کرے، مگر اس کے حکم اور معلول کو تسلیم نہ کرے۔

دوسری بات النول مشو حجب الغتہ کی دو مثالیں

پہلی مثال: جمہور فقہاء کے نزدیک مرتفقین یعنی کہنیاں غسل یدین میں داخل ہیں، یعنی جس طرح وضو میں ہاتھوں کا دھوا فرض ہے اسی طرح کہنیاں دھونا بھی فرض ہے۔

یاد رہے کہ مرتفقین غسل یدین میں داخل نہیں ہیں، جتنی جس طرح وضو میں ہاتھوں کا دھونا فرض ہے اس طرح کہنیاں دھونا فرض نہیں ہے۔

امام زفر کی دلیل: یہ ہے کہ مرتفقی حد اور غایت ہے، اور حد، غایت محدود و مہیا میں داخل نہیں ہوا کرتی ہے۔ ہذا مرتفقی غایت ہے، غسل جو کہ مہیا میں داخل نہیں ہوگی۔ جب مرتفقی غسل یہ جو کہ مہیا ہے میں داخل نہیں ہے تو اس کا دھونا بھی فرض نہ ہوگا۔

امام زفر کی دلیل کا جواب: یہ ہے کہ ہمیں یہ بات تو تسلیم ہے کہ مرتفقی حد ہے، یعنی عات تسلیم ہے، لیکن غسل ید کے لیے حد نہیں ہے بلکہ حد ساقط ہے، یعنی اس حصہ سے یہ حد ہے جو غسل ید سے ساقط ہے، جس کو اللہ تعالیٰ نے ان کے لرافقی فرما کر دھونے کے حکم سے ساقط کر دیا ہے کہ یہ حد نہ ہوتی تو ہاتھوں کو بغل تک دھونا ضروری ہوتا۔ پس نہایت یہ ہے کہ حد یعنی غایت اور مہیا میں داخل نہیں ہوا کرتی ہے، لہذا کہنیوں سے بعد کا حصہ جو کہ غایت ہے وہ مہیا یعنی غسل ید میں داخل ہے۔ ہر گاہ کہ یہاں مرتفقی حد ساقط ہے۔

سہد ہاں غور کریں کہ مرتفقی نے حد ہونے کو تسلیم کیا ہے، لیکن امام زفر نے جس حکم یعنی غسل ید کو مستقر قرار دیا ہے، جمہور نے اس کے علاوہ دوسرے حکم یعنی جانب ساقط کی علت قرار دی ہے۔ اس کو قوس بموجب الحد کہتے ہیں۔

دوسری مثال: رمضان کا روزہ مطلق نیت سے ادا ہو جائے گا، یا خاص رمضان کی نیت ضروری ہوگی؟ اس مسئلہ میں احناف کا مسلک یہ ہے کہ مطلق نیت کافی ہے، جب کہ شوافع حضرات کا مسلک یہ ہے کہ خاص رمضان کی نیت کرنا ضروری ہے، مطلق نیت کافی نہیں ہے۔

شوافع حضرات کی دلیل: یہ ہے کہ رمضان کا روزہ فرض روزہ ہے، اس لیے تعیین نیت ضروری ہوگی، جیسا کہ قضاء روزہ غیر تعیین کے حار نہیں ہوتا ہے۔ لہذا شافعی نے رمضان کے روزوں کو قضاء روزہ پر قیاس کیا ہے۔ پس رمضان کا روزہ مقیم اور قضاء روزہ مقیم ملے ہے اور علت مشترکہ دونوں میں فرض ہوا ہے اور حکم بندہ کی جانب سے متعین کرنا ہے۔

شوافع حضرات کی دلیل کا جواب: ہم احناف شوافع کی یاں کر دہمت کو تسلیم کرتے ہیں، یعنی روزوں کا فرض ہونا، مگر حکم یعنی بندہ کی طرف سے متعین کرنے کو تسلیم نہیں کرتے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ صوم فرض بغیر تقسیم کے جائز نہیں ہوتا، مگر چونکہ شریعت کی جانب سے حدیث کی صورت میں تقسیم موجود ہے وہ یہ کہ ارشاد نبوی ہے: **صَوْمُ رَمَضَانَ شَرِيعَةٌ** (یعنی جب شعبان گزر جائے تو پھر کوئی روزہ نہیں ہے سوئے رمضان کے روزوں کے)۔ لہذا احب شریعت کی طرف صوم رمضان کے لیے تقسیم موجود ہے تو پھر اس میں بندہ کا متعین کرنا ضروری اور شرط نہ ہوگا۔

الدَّرَسُ السَّاعِ وَالْعِشْرُونَ

وَأَمَّا الْعَلْتُ فَمِنْ غَابِ أَحَدُهُمَا أَنْ يَفْعَلَ مَا حَقَّ عَلَى الْمُعَلِّ عَلَيْهِ لِنَحْكُمَ مَعْنُو لَا لِدَيْتِ حُكْمٍ وَمَثَلُهُ فِي
 ۱۔ جو قلب ہے سو اس کی دو قسمیں ہیں ۱۔ اس میں سے جتنی قسم یہ ہے کہ عقل سے جس چیز کو حکم کی حالت قرار دیا ہے، اس کی ہر کو
 الشَّرْعِيَّاتِ خَرِيْدُ الرِّبَا فِي الْكَثِيرِ يُؤْجِبُ خَرِيْدَةً فِي الْقَبْلِ لَا تَحْتَمِلُ فَخْرُومُ تَبَعُ الْحَسَنَةِ مِنَ الطَّعَامِ
 اس حکم کا معلوم قرار دینے سے اس کی مثال شرعی حکام میں یہ ہے کہ کثیر میں ربو کا جاری ہونا قلیل میں ربو کے جاری ہونے کو ثابت کرتا
 ہے جیسے کہ مثال ۱۔ اس سے ایک منہمی سے کو دوسری منہمی سے کے بدلے میں پینا حرام ہوگا۔

تَا لِحَقِيقَتَيْنِ مِنْهُ قَدْ نَالَتْ خَرِيْدُ الرِّبَا فِي الْقَبْلِ يُؤْجِبُ خَرِيْدَةً فِي الْكَثِيرِ لَا تَحْتَمِلُ وَكَدَلَيْتِ فِي مَسْأَلَةٍ
 ہم کہتے ہیں کہ میں بلکہ قلیل میں ربو کا جاری ہونا کثیر میں ربو کے جاری ہونے کو ثابت کرتا ہے جیسے کہ مثال ۱۔ اس کی طرح حرام میں ہے۔
 الْمُنْتَحِيَّةُ بِالنَّهْيِ خَرْمَةُ انْطِلَابِ نَفْسِي بِذَاتِ خَرْمَةِ انْطِلَابِ الطَّرْفِ كَالصَّبْدِ قَدْ نَلَّ خَرْمَةُ انْطِلَابِ
 یہ دال کے منہ میں حرام نفس کا حرام ہونا انطالاب نفس کے حرام ہونے کو ثابت کرتا ہے جیسے کہ مثال ۱۔ ہم کہتے ہیں بلکہ حرام ہونا
 انْطِلَابِ يُؤْجِبُ خَرْمَةَ انْطِلَابِ نَفْسِي كَالصَّبْدِ فَإِذَا حُضِلَتْ عَلَيْهِ مَعْنُو لَيْدِيكَ الْحُكْمِ لَا تَقْبَلُ عَمَلُهُ
 حرام ہونا انطالاب نفس کے حرام ہونے کو ثابت کرتا ہے جیسے کہ مثال ۱۔ جب حکم کی حالت کو اس حکم کا معلوم بنا دیا جائے تو دہمت اس علم میں

لَا مَبْنَحِيَّةُ أَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ لَوْ أَيْدَعْلَةُ لِلشَّيْءِ وَمَعْنُو لَالَهُ وَالتَّوْحُ الشَّيْءِ مِنَ الْعَلْتُ أَنْ يَفْعَلَ لَسَائِلُ
 علت ہوتی ہیں رہتی کیونکہ محال ہے یہ بات کہ ایک چیز کی چیز کی علت بھی ہو اور اس چیز کا معلوم بھی۔ اور قلب کی دوری قسم یہ ہے کہ
 عقل نے جس وصف کو حکم کے دعوئی کی علت بنایا ہے اس میں

مَا حَقَّ عَلَى الْمُعَلِّ عَلَيْهِ لِنَحْكُمَ مَعْنُو لَيْدِيكَ الْحُكْمِ فَيَصِيرُ حُجَّةً لِلشَّيْءِ نَعْدَانِ كَنْ حُجَّةً
 اس وصف کو اس حکم کی علت سے متعلق ہے اس میں وہاں سے اس کے لئے حجت بنا جائے گا بعد اس کے کہ وہ عقل کے لئے علت تھا

لَبْمَعْلَلٍ بِثَلَاثِ صَوْمٍ مَصَالٍ صَوْمٌ مَوْصِيٌّ بِشَرْطِ طُغْيَانٍ لَهْ كَانَتْ لَصَوْمٌ مَوْصِيٌّ
اس کی مثال رمضان کا دو روزہ ہے جس نے اس کے لئے تمہیں صوم دیا ہو گی جیسے کہ قضاء کا روزہ ہم کہیں گے کہ جب روزہ فرض ہو

لَا يَشْتَرِطُ الطُّغْيَانُ لَهْ تَعَذُّ مَا تَعَيَّنَ الْيَوْمُ لَهْ كَانَتْ لَصَوْمٌ

تو اس کے لئے تمہیں صوم کی پس سوئی بعد اس کے کہ اس کے لئے اس متعین ہو چکا ہو جیسے کہ قضاء کا روزہ۔

سائیکسوال درس

آج کے درس میں دو باتیں ذکر کی جائیں گی۔

قلب کی لغوی اور اصطلاحی تعریف

پہلی بات :

قلب کی اقسام اور مثالیں

دوسری بات :

قلب کی لغوی اور اصطلاحی تعریف

پہلی بات

قلب کے لغوی معنی دو ہیں :

(۱) ادھر وہی چیز کو بھیجے کہ وہاں اور بھیجے وہاں سے لو ادھر کر دنا (۲) اندر کی چیز کو باہر کر دنا اور باہر کی چیز کو اندر کر دنا

قلب کی اصطلاحی تعریف : ایک چیز کی صورت کو اس چیز کے خلاف پر بدل دنا جس پر وہ تھی۔

قلب کی اقسام اور مثالیں

دوسری بات

قلب کی دو قسمیں ہیں :

متبدل نے جس چیز کو ملت بنایا ہے معترض اس ملت کو حکم قرار دے اور جس چیز کو

قلب کی پہلی قسم :

متبدل نے حکم بنایا ہے معترض اس ملت قرار دے۔

معلل نے جس وصف کو حکم کی ملت قرار دیا ہے مسائل ہی وصف کو معلل کے بیان کردہ

قلب کی دوسری قسم :

حکم کے ضد کی ملت بنادے۔ لہذا وہ وصف پہلے معلل کے لیے جہت تھا، قلب کے بعد

اب وہ وصف مسائل کے لیے جہت بن جائے گا۔

قلب کی پہلی قسم کی دو مثالیں

پہلی مثال : حکام شرع میں اس کی مثال یہ ہے کہ شوافع فرماتے ہیں کہ قہاج کی مقدار کثیر میں رہا (سود) بار تعلق

حرام ہے، ہذا مقدار قلیل میں بھی رہا حرام ہو گا، جیسا کہ، شان (سونا اور چاندی) میں مقدار قلیل در کثیر و نوب میں رہا حرام

کے اس لیے ہیں کہ جس طرف مال آدمی کی حفاظت کے لیے ہے، اسی طرح عصا یعنی ہاتھ، پاؤں بھی نفس کی حفاظت کے لیے ہیں۔ اور نفس، بدن، اعضاء، اعضاء کو شامل نہیں ہے، بلکہ صرف نفس کو شامل ہے۔ یہاں یہ بات بھی ذہن نشین کریں کہ امام شافعی نے اکلایں طرف اور اکلایں نفس کی حرمت کے اس لیے قائل نہ ہوئے کہ ان کی نظر ایک حدیث پر تھی، وہ حدیث یہ ہے: **لَا تُعَذِّبُوا رُءُوسَ النَّاسِ بِأَعْيُنِهِمْ** یعنی حرمت صلی اور قصاص سے بھاگنے کے کوہنا نہیں دیتا ہے۔ حدیث سے متعلق احناف کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کا ثبوت ہی نہیں ہے، بلکہ یہ ابن شریک کا قول ہے۔

قلب کی دوسری قسم کی مثال

مثال: امام شافعی نے فرماتے ہیں کہ رمضان کا روزہ روزہ ہے، اس لیے تعمین نیت ضروری ہوگی، جیسا کہ قضاے رمضان کا روزہ فرض روزہ ہے، اس کے لیے باقائے تعمین نیت ضروری ہے۔ تو اسی طرف رمضان کے روزوں کے لیے بھی تعمین نیت ضروری ہوگی۔ اس مسئلہ میں امام شافعی نے روزے کے فرض ہونے کو علت قرار دیا ہے اور تعمین نیت کو حکم بتایا ہے گویا ان کے نزدیک تعمین نیت شرط قرار دینے کی علت اس کا فرض ہونا ہے۔

احناف: فرماتے ہیں کہ رمضان کا روزہ روزہ ہے، اس لیے تعمین نیت ضروری ہے، اس کے لیے تعمین نیت شرط نہ ہوگی یا تو کہ شرع کی طرف سے تعمین موجود ہے حدیث میں ہے: **لَا تَصُومُوا رُءُوسَ النَّاسِ بِأَعْيُنِهِمْ** رمضان کے روزے کے متعمین ہو جانے کے بعد اس کے لیے تعمین نیت ضروری نہیں ہے۔ جب کہ صوم قضا کر شرع کرنے کی وجہ سے متعمین ہو گیا تو اس کے لیے تعمین نیت شرط نہ ہوگی۔

ملاحظہ: شوافع نے روزہ کے فرض ہونے کو تعمین نیت کے شرط ہونے کی علت بتایا ہے۔ اور ہم احناف نے تعمین نیت کے شرط نہ ہونے کی علت بتایا ہے۔

الدَّرْسُ الثَّامِسُ وَالْعَشْرُونَ

وَأَمَّا لَعَنَ فَنَعْنِي بِهِ أَنْ يَتَمَشَّكَ السَّائِلُ بِالْأَصْلِ الْمَعْلِيِّ عَلَى وَحْيِهِ يَكُونُ الْمَعْلِيُّ مُضْطَرًّا إِلَى وَحْيِهِ
اور جو شخص ہے سوہم اس سے مراد یہ ہے کہ مائل مصلی کی دلیل سے اس طرح استدلال کرے کہ مصلی، اصل اور فرع کے درمیان فرق

الْمُفَرَّقَةُ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ وَمِثْلُهُ الْخَلْقُ أَعْدَتْ لِلْإِنْسَانِ فَلَا يَجِبُ فِيهَا الرِّكَاتُ كَكُتَابِ الْمَدْلَةِ فَتَنْزِلُ
ظاہر ہے یہ مجبور ہو جائے اور اس کی مثال وہ ہے کہ جس میں حرم کو شتمال کے لئے تیار کیا گیا ہو اور اس پر روزہ میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی

کتاب الحلیٰ بِمَنْزِلَةِ لُثْبٍ فَلَا تُحْتَبَرُ الزَّكَاةُ فِي حُلِيِّ الرِّجَالِ كِتَابُ التَّحْنِيقِ وَأَمَّا فَسَادُ الْقَوْلِ فَصَحَّ هُنَا بِدَلِيلِهِ
استعمال۔ پس اس طرح ہم کہتے ہیں کہ اگر یہ بات کہیں کی طرح ہیں تو مردوں کے زیورات میں رکوع واجب نہیں ہوگا اس سے

أَنْ تُجْعَلَ لِعِلَّةٍ وَضَعًا لَا يَبْقَى بِدَلَالَةِ الْحُكْمِ مِثْلَانَهُ فِي قَوْلِهِمْ فِي إِسْلَامِ أَحَدِ الرِّجَالِ خِلَافَ الدِّينِ
استعمال۔ پس اس کی طرف سے جو فساد واقع ہے سو اس سے مراد یہ ہے کہ مدت ایسے وقف کو بنایا جائے جس حکم کے رد نہیں ہو اس
کی مثال شرع کے احکام اور جن کے احکام لائے کے قوس میں ہے کہ دین کا خلاف پیش کیا ہے مگر یہ تو متکاف ہیں نکاح کو ناجائز

طَرِيعًا عَلَى السَّكَّاحِ فَتُفْسِدُهُ كَمَا زَنَادَ أَحَدُ الرِّجَالِ لَوْ خِيفَ قَوْلُهُ جَعَلَ الْإِسْلَامَ عِلَّةً لِرَوَائِ ابْنِكَ قُلْنَا الْإِسْلَامُ
کے واسطے کا جیسے حد رہا جس کا مرد ہو، جس کا نام شافعی ہے۔ یہ وہ وقت تھا۔ دلائل ہوئے کی علت بنایا، ہم کہتے ہیں کہ اسلام

عَهْدًا جَسَدًا يَمْنَعُ وَلَا يَكُونُ مُؤَثِّرًا فِي رَوَائِ الْمَلِكِ وَكَذَلِكَ فِي مَسْأَلَةِ طَوْلٍ، حُرَّةً يَنْهَى حُرًّا قَادِرًا عَلَى
وہاں سے جماعت سے ہے۔ پھر یہ کہ یہ تو مہدم والے ملک میں مہدم نہیں ہو گا اور اس طرح سے طو حرة کے مسئلے میں کہ بیان ہے۔

السَّكَّاحِ فَلَا يَخْوُفُ لَهُ الْأَمَةُ كَمَا لَوْ كُنْتَ بَحْتَهُ حُرَّةً فَلَمْ وَضَعُ كَرِهَ حُرًّا قَادِرًا بِقِتْصِي حَوَارِ السَّكَّاحِ فَلَا
سُكُونٌ مُؤَثِّرًا فِي عَدَمِ الْخَوَارِ

والا سے کہ اس سے قہار سے تو اس کے لئے ہند سے نکلا کر جا رہا نہیں ہو گا جیسے کہ اگر اس کے قہار میں وہ عورت ہوتی ہو کہتے ہیں کہ اس کے
نہ ہوگا۔ قہار سے کا وہ وقت نکال کے جا رہا ہو۔ قہار سے کہ یہ وہ وقت ہند سے نکال کے جا رہا ہو اس میں ہوش نہیں ہوگا۔

اثما کیسواں درس

آج کے درس میں دو باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات : عکس کی لغوی، اصطلاحی تعریف اور اس کی مثال

دوسری بات : عکس کی لغوی، اصطلاحی تعریف اور اس کی مثال

پہلی بات : عکس کی لغوی، اصطلاحی تعریف اور اس کی مثال

عکس کا لغوی معنی : عکس کی لغوی، اصطلاحی تعریف اور اس کی مثال

اصطلاحی تعریف : عکس کی لغوی، اصطلاحی تعریف اور اس کی مثال

مقصد : عکس کی لغوی، اصطلاحی تعریف اور اس کی مثال

مثال : عکس کی لغوی، اصطلاحی تعریف اور اس کی مثال

عکس کی لغوی، اصطلاحی تعریف اور اس کی مثال

عکس کی لغوی، اصطلاحی تعریف اور اس کی مثال

احناف کہتے ہیں کہ اگر ریورات منزلہ استعمال کے کپڑوں کے چاروں زیورات میں بھی رکوع واجب نہ ہوگی جنہیں مرد استعمال کرتے ہیں جیسے انگوٹھی، بھینس وغیرہ۔ عاتکہ مردوں کے استعمال کے ریورات میں بھی آپ کے نزدیک رکوع واجب ہے۔ احناف نے مہبل کے مقیاس علیہ (استعمال کے کپڑے) سے اس طریقہ پر استدلال کیا ہے کہ مہبل اصل اور فرخ کے درمیان فرق ظاہر کرنے پر مجبور ہو گئے اور مہبل نے فرمایا کہ مردوں کے لیے ریورات کا استعمال حرام ہے، اس لیے مردوں کے ریورات میں شرعاً ہتھنڈا اور استعمال موجود ہی نہیں ہے۔ اور عورتوں کے لیے زیورات کا استعمال حلال ہے، اس لیے ان کے زیورات میں ہتھنڈا اور استعمال متحقق ہو گا۔ چنانچہ عورتوں کے زیورات کو ان کے کپڑوں پر قیاس کرنا درست ہے، اور مردوں کے زیورات کو مردوں کے کپڑوں پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ لہذا مردوں کے زیورات پر رکوع واجب ہوگی اور عورتوں کے زیورات پر رکوع واجب نہیں ہوگی۔

دوسری بات فساد وضع کی تعریف اور اس کی مثالیں

فساد وضع: متدہن کسی ایسے وصف کو حکم کی ملت بنا دے جو وصف اس حکم کے مناسب نہ ہو۔ یہ مقررہ فساد وضع کو بیان کر کے قیاس کو نامہ کر دے اس طرح کہ جس وصف کو علت بنایا گیا ہے وہ علت بننے کے لائق ہی نہیں ہے۔

فساد وضع کی پہلی مثال: شوہر اور بیوی دونوں باہر ہوں، پھر ان دونوں میں سے کسی ایک نے سلام قبول کر لیا تو اس صورت میں ان دونوں کا نکاح فاسد ہو گا یا نہیں؟

شوافع کا مذہب: ان دونوں میں سے کسی ایک کے مسلمان ہوتے ہی دونوں کے درمیان فرقت اور حدائی واقع ہو جائے گی۔

احناف کا مذہب: ان دونوں میں سے کسی ایک نے، اگر اسلام قبول کر لیا تو دوسرے پر اسلام پیش کیا جائے گا اگر اس نے سلام قبول کر لیا تو حدائی واقع نہ ہوگی۔ اور اگر اسلام قبول کرنے سے انکار کر لیا تو فرقت واقع ہو جائے گی۔

شوافع حضرات کی دلیل: زوجین میں سے کسی ایک کے اسلام قبول کرنے سے رہ جین کے درمیان اختلاف دین پیدا گیا اور اختلاف دین سے نکاح فاسد ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ زوجین میں سے کسی ایک کے مرتد ہونے سے نکاح فاسد ہو جاتا ہے۔ پس شوافع ملک نکاح کے زائل ہونے کی علت سلام لانے کے وصف کو بنایا ہے جو کہ مناسب نہیں۔

احناف کا جواب: اسلام تو ایسا وصف ہے جو ملک نکاح کا محافظ ہوتا ہے، لہذا اسلام ملک نکاح زائل کرنے میں مؤثر نہ ہو گا۔ یعنی زوج ملک نکاح کی علت اسلام کو قرار دیا مناسب نہیں ہے، بلکہ روال ملک نکاح کی علت اہاء

عس اسلام (یعنی اسلام سے انکار کرنا) ہے اور یہی وصف زوال ملک نکاح کے زیادہ مناسب ہے۔

فساد وضع کی دوسری مثال: اگر کوئی آدمی آزاد عورت کے ساتھ نکاح کرنے کی قدرت رکھتا ہو تو اس کے لیے باندی سے نکاح کرنا حناف کے نزدیک جائز ہے اور شوافع کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

شوافع کی دلیل: نکاح کرنے والا آدمی آزاد ہے اور آزاد عورت سے نکاح کرے پر قادر ہے اس لیے باندی سے نکاح کرنا اس کے لیے جائز نہیں ہے۔ جیسے کہ ترمذی سے اس کے نکاح میں آزاد عورت ہو تو اس کے لیے باندی سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے۔ شوافع نے باندی سے نکاح کے جائز ہونے کے حکم کی علت آزاد عورت سے نکاح کی قدرت رکھنے کے وصف کو بنایا ہے۔

احناف کا جواب: آزاد عورت سے نکاح کی قدرت رکھنے کا وصف تو باندی سے نکاح کے جواز کا تقاضا کرتا ہے اس لیے آزاد عورت سے نکاح کے قادر ہونے کا وصف باندی سے نکاح کے عدم جواز میں مؤثر نہیں ہوگا۔

الدرس التاسع والعشرون

وَأَمَّا نَقْضُ فَمِثْلُ مَا يُقَالُ أَلْبِصُوهُ رَقَبَةً قَبِيضَةً أَلْبَيْتُكَ الْبَيْتَ كَالْبَيْتِ فَلَمَّا سَقَطَ يَعْنِي الثُّوبَ وَابْنُ
 ۱۱۔ جو نقض ہے اس میں ط ہے کہ کہا جاتا ہے، معاہدہ ہے تو اس کے لیے ضروری ہوں جس میں ط ہے، بیکم ہے (ادبہ) سے
 اور اس کے لیے یہ ضروری ہے کہ ہم کہیں گے یہ عمر نوٹ جاتا، ثوب اور ثوب، ثوب کے ساتھ۔

وَأَمَّا مُعَارَضَةٌ فَمِثْلُ مَا يُقَالُ أَلْبِصُوهُ رَقَبَةً قَبِيضَةً أَلْبَيْتُكَ الْبَيْتَ كَالْبَيْتِ فَلَمَّا سَقَطَ يَعْنِي الثُّوبَ وَابْنُ
 يُسُّ ثَبِيثُهُ كَقَسَمِ الْحَقِّ وَالْبَيْتِ

۱۱۔ جو معارضہ ہے اس میں ط ہے کہ کہا جاتا ہے، معاہدہ نہیں، اگرے تو اس کی حلیت مستثنیٰ ہوتی ہے جس طرح کہ قسمل معاہدہ
 میں ہے ہم کہیں گے کہ معاہدہ کرنا ہے تو اس کی حلیت مستثنیٰ نہیں ہوں اس طرح۔ معاہدہ کے معنی ہیں کہ معاہدہ ہے۔

اتیسواں درس

آج کے درس میں تین باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات: نقض کی تعریف اور اس کی مثال

دوسری بات: معارضہ کی تعریف اور اس کی مثال

تیسری بات: نقض اور معارضہ میں فرق

پہلی بات: نقض کی تعریف اور اس کی مثال

نقض کی تعریف: علت کے ہٹ جانے کے باوجود حکم کا باقی رہنا۔ یعنی معترض مستثنیٰ کی دلیل کو یہ کہہ

کر دے کہ جس چیز کو آپ نے علت قرار دیا ہے وہ چیز علت بننے کے راقق نہیں ہے۔

نقض کی مثال: جیسے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وضو اور تیمم دونوں صہارت ہیں اور تیمم میں باہر اتفاق نیت فرض ہے تو وضو میں بھی نیت فرض ہوگی، امام شافعیؒ نے وضو کو تیمم پر قیاس کیا ہے ورنیت فرض ہونے کے حکم کی علت طہارت کے وصف کو قرار دیا ہے۔

احناف کی طرف سے نقض: یہ ہے کہ اگر وئی آدمی ناپاک کپڑے اور ناپاک برتن دھو رہا ہے تو اس میں بھی وصف طہارت موجود ہے، اس کے باوجود ہر اتفاق ناپاک کپڑے اور ناپاک برتن پاک کرنے کے لیے نیت فرض نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ وصف طہارت کی وجہ سے وضو کو تیمم پر قیاس کر کے نیت کے فرض ہونے کا حکم ثابت کرنا صحیح نہیں۔

دوسری بات معارضہ کی تعریف اور اس کی مثال: معترض مستند کی دلیل کے خلاف ایسی دلیل پیش کرے جس سے مستند کا حکم باطل ہو۔

معارضہ کی مثال: جیسے شوافع حضرات فرماتے ہیں کہ وضو میں مس رکن ہے، جیسے ہاتھ، پاؤں وغیرہ دھو، رکن ہیں۔ سو حسب ہاتھ پاؤں کو تین دفعہ دھو، چون مسنون ہے تو اسی طرح سر کا مس کرنا بھی تیس دفعہ مسنون ہوگا۔ دونوں میں علت مشترکہ رکن ہونا ہے۔

جبکہ کہ احناف بطور معارضہ فرماتے ہیں کہ سر کا مس رکن ہے جیسا کہ موزہ پر مس کرنا اور تیمم میں چہرہ اور ہاتھ پر مس کرنا رکن ہے۔ پس جس طرح موزہ کے مس میں اور تیمم کے مس میں تثلیث مسنون نہیں ہے حسب کہ وہ رکن ہے، اسی طرح سر کے مس میں بھی تثلیث مسنون نہ ہوگی۔ غور کریں۔ ہاں احناف نے شوافع کے خلاف ایسی دلیل پیش کی جس سے اس کے دعویٰ یعنی مس رکن کی تثلیث کے خلاف دوسرا حکم ثابت ہو گیا۔

تیسری بات نقض اور معارضہ میں فرق: فرق یہ ہے کہ نقض نفس دلیل کے بطلان کو ثابت کرتا ہے جبکہ معارضہ صرف حکم کو مع کرتا ہے۔

معصفت نے فرق کو بجا میں تو ذکر کیا ہے، لیکن تفصیل میں اس کو ترک کر دیا ہے، بلکہ صرف سات معضلات کو ذکر فرمایا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کو قیاس کی دو قسموں، قیاس متحد فی انواع اور قیاس متحد فی الجنس میں ذکر کر دیا گیا ہے، اس لیے اس کی تفصیل یہاں ذکر نہیں کی ہے۔

فرق یہ ہے کہ سائل اصل اور فرع کے درمیان فرق ثابت کر دے۔ اب اگر قیاس متحد فی النوع ہو تو وہ فرق سے باطل نہیں ہوگا، ورنہ اگر قیاس متحد فی الجنس ہو تو وہ فرق سے فاسد ہو جائے گا۔ تفصیل قبل میں گذر چکی ہے۔

تیسواں درس احکام شرع سے متعلق امور کا ذکر

کتاب کے درس میں چار باتیں ذکر کی جائیں گی، مگر اس سے پہلے چار تمہیدی باتیں بھی مدِ حفظہ فرمائیں۔

تمہیدی باتیں

پہلی بات: مصنف۔ اصول ربیع، کتاب اللہ، سنت رسول، اجماع اور قیاس سے فارغ ہونے کے بعد اب یہاں سے من امور کو بیان فرما رہے ہیں جن کے ساتھ احکام شرعیہ کا تعلق ہوتا ہے۔

چنانچہ اصول ربیع سے جو احکام ثابت ہوتے ہیں ان کا تعلق تین چیزوں کے ساتھ ہوتا ہے

(۱) سبب (۲) علت (۳) شرط

پس حکم اپنے سبب سے متعلق ہوتا ہے، اور اپنی علت سے ثابت ہوتا ہے، اور اپنی شرط کے وقت پڑتا ہے۔

دلیل حصر: احکام شرعیہ جس چیز کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں اس کی دو صورتیں ہیں، یا تو وہ شئی کی حقیقت میں داخل ہو گا یا نہیں۔ اگر حقیقت میں داخل ہو تو دور کن ہے۔ اور اگر داخل نہیں ہو تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں، یا تو وہ شئی میں مؤثر ہو گا یا مؤثر نہیں۔ اگر شئی میں مؤثر ہے تو وہ علت ہے۔ اور اگر مؤثر نہ ہو تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں، یا تو اس شئی کی طرف فی الجملہ موصول اور مطلق ہو گا یا نہیں۔ اگر اول ہے تو سبب ہے۔ اور اگر موصول و مطلق نہیں ہو تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں، یا تو وہ شئی اس پر موقوف ہو گی یا نہیں۔ اگر وہ موقوف ہے تو وہ شرط ہے۔ اور اگر موقوف نہیں ہے تو وہ علامت ہو گی۔

مصنف۔ نے علامت کو ذکر نہیں فرمایا ہے، ہاتھی تینوں کو ذکر فرمایا ہے۔

علت کی لغوی اور اصطلاحی تعریف

دوسری بات

ہو چیر جس سے کسی کی حالت تبدیل ہو جائے اس کو علت کہلاتا ہے۔ جیسے مرض سے

لغوی معنی:

جسم کی حالت تبدیل ہو جاتی ہے تو مرض کو علت کہلاتا ہے۔

جو چیز سبب اور حکم کے درمیان واسطہ ہو تو اس کو علت کہلاتا ہے۔

اصطلاحی تعریف:

شرط کی لغوی اور اصطلاحی تعریف

تیسری بات

۔ کسی چیز کو لازم کرنا یا اس کا التزام کرنا۔

لغوی معنی:

اصطلاحی تعریف: وہ چیز جس پر حکم کا وجود مو قوف ہو اور اس کے ہو سنے سے حکم نہ پڑا جاتا ہو جیسے نماز کے لیے وضو شرط ہے، وضو پر نماز کا وجود مو قوف ہے اور وضو نہ ہونے سے نماز نہیں ہوگی۔

چوتھی بات حکم کی شرعی تعریف

خطاب شرعی کے بعد مکلف کے فعل کو جو یقین حاصل ہوتی ہے اسے حکم کہتے ہیں خواہ وہ یقین فرض، واجب، مندب، حرمت یا کراہت ہو یا رخصت وغیرہ کی ہو، گراں میں سے کوئی یقین نہ ہو، تو کم ر کم ہمت کی کیفیت ہوگی اسی کو حکم شرعی کہا جاتا ہے۔

اب آج کے درس کی چار باتیں ملاحظہ فرمائیں۔

پہلی بات : سبب کی تعریف اور اس کی دو مثالیں

دوسری بات: سبب شرعی کی تعریف اور اس کی تین مثالیں

تیسری بات : سبب اور علت سے متعلق ایک اصول

چوتھی بات : اصول پر متفرع چند مسائل

پہلی بات سبب کی تعریف اور اس کی دو مثالیں

سبب کی تعریف: یہ ہے کہ سبب وہ ہے جو کسی چیز تک پہنچنے کا ذریعہ ہو کسی واسطے کے ساتھ۔

پہلی مثال: جیسے راستے پر چلنا منزل مقصود تک پہنچنے کا سبب اور ذریعہ ہے۔

دوسری مثال: جیسے ذول کے ساتھ رسی باندھ کر پانی نکال جاتا ہے اور ذول رسی کے واسطے سے پانی تک پہنچنے کا

وسیلہ اور ذریعہ ہے، لہذا رسی سبب ہوگی۔

دوسری بات سبب شرعی کی تعریف اور اس کی تین مثالیں

سبب شرعی کی تعریف: ہر وہ چیز جو کسی واسطے سے حکم تک پہنچنے کا وسیلہ اور ذریعہ ہو اس کو شرعاً سبب کہا جاتا ہے۔

سبب شرعی کی تین مثالیں

پہلی مثال: اگر کسی شخص نے اصطبل کا دروازہ کھول دیا اور جانور نکل کر بھاگ گیا اور گم ہو گیا۔ تو اس جانور کا ہلاک

ہوا اور ضائع ہونا حکم ہے، اور دروازہ کھولنا اس کا سبب ہے، اور جانور کا بھاگنا علت ہے۔

دوسری مثال: کسی طرح گر بیخرو میں پرندہ تھا کسی شخص نے اس بیخرو سے دھڑکھول دیا اور پرندہ ڈر کر بھاگ

گیا اور ضائع ہو گیا۔ تو پرندے کا ضائع ہونا حکم ہے، اور بیخرو سے دھڑکھولنا سبب ہے، اور پرندے کا ڈرنا علت ہے۔

تیسری مثال: اسی طرح کوئی خدام زنجیروں میں جکڑ سواتھا، کسی نے اس کی زنجیر کھول دی اور غلام بھاگ کر ضائع ہو گیا۔ تو غلام کا ضائع ہونا حکم ہے، اور زنجیر کا کھولنا اس کا سبب ہے، اور غلام کا بھاگنا اس کی علت ہے۔

تیسری بات سبب اور علت سے متعلق ایک اصول

اصول یہ ہے کہ سبب اور علت کسی جگہ جمع ہو جائیں تو حکم کی نسبت علت کی طرف کی جائے، سبب کی طرف نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ حکم میں علت مؤثر ہوتی ہے اور علت ہی سے حکم ثابت ہوتا ہے، سبب تو صرف حکم کی طرف پہنچنے والا ہوتا ہے، حکم میں مؤثر نہیں ہوتا ہے۔ حکم کا تعلق علت سے ساتھ قوی اور مضبوط ہے؛ اس لیے حکم کی نسبت علت کی طرف ہوگی نہ کہ سبب کی طرف۔

البتہ حکم کی نسبت علت کی طرف کرنا مستعد اور مشہل ہو تو اس صورت میں حکم کی نسبت سبب کی طرف کی جائے گی اور علت کی طرف حکم کی نسبت اس وقت و شوہر ہوتی ہے جب سبب اور حکم کے درمیان فاعل مختار کا فعل واقع ہو اور جب فاعل مختار کا فعل سبب اور حکم کے درمیان آجائے تو حکم کی نسبت علت کی طرف کی جائے گی۔

چوتھی بات اصول پر متفرع چند مسائل

پہلا مسئلہ: اگر کسی آدمی نے چھری بچے کے ہاتھ میں دے دی اور اس بچے نے اس چھری سے اپنے آپ کو قتل کر دیا تو چھری دینے والا اس بچے کی دیت کا ضامن نہ ہوگا۔ اس لیے کہ یہاں سبب (چھری دینا) ہے اور علت (بچے کا قتل) ہے۔ اور علت در سبب دونوں قیام ہو گئے، لہذا یہاں حکم علت کی طرف منسوب ہوگا۔ کہ سبب کی طرف۔ جب یہاں چھری دینے والے پر دیت کا ضمان واجب نہ ہوگا کیونکہ یہاں غیر یعنی قتل کی نسبت علت یعنی بچے کے قتل کی طرف ہوگی نہ کہ سبب (چھری دینے) کی طرف ہوگی۔

البتہ چھری اگر بچے کے ہاتھ سے تر نہ رہے کو زخمی کر دے تو اس صورت میں چھری دینے والے پر ضمان لازم ہوگا۔ اس لیے کہ چھری کا گرنا جو کہ ختم ہونے کی علت ہے، بچے کا اختیاری فعل نہیں ہے، جب چھری کا گرنا بچے کا اختیاری فعل نہیں ہے تو اس کی طرف حکم کی نسبت کرنا بھی ممکن نہیں ہے۔ جب علت کی طرف حکم کی نسبت کرنا ممکن نہیں ہے تو حکم کی اضافت سبب کی طرف ہوگی، یعنی چھری دینے والے کی طرف حکم منسوب ہوگا اور ضمان اسی پر لازم ہوگا۔

دوسرا مسئلہ: کسی آدمی نے بچے کو گھوڑے پر سوار کر دیا، اور بچے نے اس کی لگام ہاتھ میں سے تر کر لیا گھوڑے کو چڑایا، اور گھوڑا بدلتے گا اور بچے گر کر مر گیا، تو سوار کرنے والا آدمی دیت کا ضامن نہ ہوگا۔ اس لیے کہ گھوڑے پر سوار کرنا مرنے کا سبب ہے اور خود بچے کا گھوڑے سے ٹوٹنا مرنے کی علت ہے۔ تو اس صورت میں حکم کی نسبت سبب کی طرف نہ

ہوگی، بلکہ علت کی طرف ہوگی، یعنی (بچے کا گھوڑے کو چاٹنا) بچے کا فعل جو اختیار کی ہے، پس اس حکم کی اضافت اسی علت کی طرف کی جائے گی، نہ کہ سبب کی طرف، لہذا اسوار کرنے، ولادیت کا ضامن نہ ہوگا۔

تیسرا مسئلہ: اسی طرح اگر کسی شخص نے چور کو مال کی طرف رہنمائی کی اور اس کا پتہ بتا دیا، اور چور نے اس مال کو چوری کر لیا تو مال کا پتہ بتانے والے پر اس مال کا ضمان اور سہ ہوگا کیونکہ مال کا پتہ بتانا سبب ہے اور چور کا فعل یعنی مال چرانا علت ہے۔ اور سبب اور علت دونوں جمع ہو جائیں تو حکم کی نسبت علت کی طرف کی جاتی ہے نہ کہ سبب کی طرف۔

چوتھا مسئلہ: اسی طرح اگر کسی شخص نے قاتلوں کو قافلہ کا پتہ بتا دیا اور قاتلوں نے قافلہ پر ڈاکہ مارا تو قاتل پر قافلہ کا پتہ بتانے والے پر اس مال کا ضمان اور سہ ہوگا کیونکہ قافلہ کا پتہ بتانا سبب ہے اور قاتل کو قتل کرنا علت ہے۔ اور سبب اور علت دونوں جمع ہو جائیں تو حکم کی نسبت علت کی طرف کی جاتی ہے نہ کہ سبب کی طرف۔

پانچواں مسئلہ: اگر کسی آدمی نے قاتل کو مقتول کا پتہ بتا دیا اور قاتل نے مقتول کو قتل کر دیا، تو پتہ بتانے والے پر مقتول کا ضمان اور سہ ہوگا بلکہ ضمان قاتل پر ہوگا کیونکہ قاتل کا پتہ بتانا سبب ہے اور قتل کرنا علت ہے۔ اور سبب اور علت دونوں جمع ہو جائیں تو حکم کی نسبت علت کی طرف کی جاتی ہے نہ کہ سبب کی طرف۔

الدَّرْسُ الْاِحَادِي وَ السَّلَاشُون

وَهَذَا جِلْدُ الْبُذُوعِ إِذَا دَلَّ السَّارِقُ عَلَى الْوَدِيعَةِ فَسَرَفَهَا أَوْ دَلَّ الْمُخْرِمَ عَبْرَهُ عَلَى صَبْدِ الْحَرَمِ فَقَدْ نَدَّ
اور یہ جن کے واجب ہوئے یا ضرر ہوئے، نہ خوف ہے نہ کسی بے پروئی کی رہبان کی رویت پر اور پتے سے کسی رویت کو یا یہ حرم
نہ حرمت کا گھر کسی اور نہ کسی رہبان کی اور دوسرے سے ان کو قتل کر دیا

لِأَنَّ وَحُوتَ الصَّغِيرِ عَلَى الْبُذُوعِ بِاعْتِبَارِ تَرْكِ الْخِطِّ وَالْإِحْبَابِ عَلَيْهِ لَا بِالدَّلَالَةِ وَعَلَى الْمُخْرِمِ بِغَضَبِ
ہے نہ صغیر صغیر کا وجہ ہو اس حالت کو سمجھنے کی وجہ سے ہے جو اس پر واجب تھی نہ کہ ضمان نہ ہے ہے اور حرم

بِالدَّلَالَةِ مَحْظُورٌ إِخْرَاجُهُ بِمَقَرَّةِ نَسْلِ الطَّيِّبِ وَنَسْلِ الْمُحْطِ فَتَنْصِفُ بِزَنْكَابِ الْمُحْظُورِ لَا بِالدَّلَالَةِ
(نہیں واجب) ان اعتبار سے ہے کہ یہ ولایت اس کے احرام کا مسوع کھل قحہ شہو کا۔ اور سہ جو پتے کی طرف سے اور حرم خاص
ہوگا موقوف چیز کے ارکاب کی وجہ سے نہ کہ رہبان نہ وجہ سے

لِأَنَّ الْحَيَاةَ بِمَا تَنْفَرُ بِحَقْبَةِ الْفَتْلِ فَأَمَّا قَوْلُهُ فَلَا حُكْمَ لَهُ خِوَارِ ارْتِفَاعِ كَبْرِ اخْتِيَاةٍ بِمَقَرَّةِ الْإِنْدَمَانِ
لیکن حیثیت ثابت ہوگی تحقیق کس کے ساتھ رہتا ہے۔ یہ تو اس حدیث کا کوئی حکم نہیں ہے نہ۔ نہ جلدت کے ترکا حکم ہو، ممکن
ہے جس طرح زخم کے باب میں رحم کا مدلل ہو جاتا ہے۔

فِي تَابِ الْحَرَمِ حَقُّهُ فَتَنْفَرُ السَّبَبُ بِسَعْيِ الْمَعْلَةِ فَبَقِصَافِ الْحُكْمِ إِلَيْهِ وَمِنْهُ فَيُثَبِّتُ لَعْلَةً
اور کسی سبب علت کے سببی میں ہوتا ہے تو حکم کی نسبت اس سبب کی طرف کی جائے گی اس کی مثال اس صورت میں ہوگی جہاں علت

بِالسَّبَبِ فَيَكُونُ السَّبَبُ فِي مَعْنَى الْعِلَّةِ لِأَنَّ السَّبَبَ لَيَكُونُ فِي مَعْنَى عِلَّةٍ نَعْنَةً يُصَافُ
 سبب سے ثابت ہوتی ہو تو سبب علت کے معنی میں ہوگا اس لئے کہ جب علت سب سے ثابت ہوگی تو سبب علة العلة کے معنی میں ہوگا اس
 لحکمِ اِلَیْهِ وَیُجَادِلُنَا اِذَا مَنَاقَ ذَاتَهُ فَأُلْفَ شَيْئٌ ضَمِنَ السَّائِقُ، وَالشَّاهِدُ بِذَلِكَ شَهَادَتُهُ مَا لَا
 سے حکم کی سبب اسی سبب کی طرف کی جائے گی اور یہی وجہ ہے ہم نے کہا کہ جب کسی سے جانور کو بٹکا یا اور جانور سے کوئی پیر صانع کر رہی
 تو بٹکا یا صانع ہوگا اور گواہی سبب ہی ہوگی۔ کوئی چیز تلف کروں
 فَطَهَرُ غُلَامًا بِالرَّخْوِصِ صَمْنٍ لِأَنَّ سَبَبَ الذَّاتَةِ يُصَافُ إِلَى السَّائِقِ وَقَضَاءُ لِقَاعِي يُصَافُ إِلَى الشَّهَادَةِ
 پھر اس گواہی کا جھوٹا ہونا اس سے روشن ہے کہ اگرچہ وہ جانور سے جانور کو بٹکا یا صانع ہوگا اس لئے کہ جانور کا چٹا ہونا اس کی طرف
 منسوب ہوتا ہے اور قاضی کا فیصلہ شہادت کی طرف منسوب ہوتا ہے
 سَبَّحَ اللَّهُ لَا يَسْعَى نَزْلُ الْقَصْدِ يَنْغْذِ طَهْرًا لِحَقِّ شَهَادَةِ الْعَدْلِ عِنْدَهُ صَدَرَ كَأَنَّهُ يَنْتَزِعُ فِي دَيْتٍ يَمْنِي لَهَا نَهْيُهُ فَيَعْمَلُ السَّائِقُ
 اس سے کہ قاضی کے سامنے جائز نہ آتی نہ تو اس سے حق صادر ہونے کے بعد قاضی کے لئے بیٹھے کو بھڑے کی گنجائش ہیں ہوتی ہیں وہ
 قاضی اس بیٹھے میں مجھ کی طرح ہوگی جس طرح کہ جانور جانے کے لئے اس کے فعل سے چٹا ہوگا۔

اکتیسواں درس

آج کے درس میں تین باتیں ذکر کی جائیں گی۔

مکمل بات : مذکورہ اصول پر بطور اعتراض، مسئلوں کا ذکر اور ان کے جوابات

دوسری بات : ایک اور اعتراض اور اس کا جواب

تیسری بات : سبب اگر علت کے معنی میں ہو تو حکم سبب کی طرف منسوب ہوگا

مکمل بات : مذکورہ اصول پر بطور اعتراض دو مسئلے اور ان کے جوابات کا ذکر

بطور اعتراض پہلا مسئلہ : اگر موضع (وہ شخص جس کے پاس دیعت اور دانت مانا رکھا گیا ہو) چور کو اس ماں

کا پتہ بتا دے، جو اس کے پاس بطور ضمانت رکھا گیا ہے، اور چور اس ماں کو چرے کرے جائے، تو اس مسئلے میں جہاد سے

نزدیک ماں دیعت کے ہلاک ہونے کی نسبت موضع (امین) کی طرف کی جاتی ہے، جو کہ چوری کا محض سبب ہے۔ جب

کہ اوصوں (یعنی جس جگہ علت اور سبب حکم کے ساتھ جمع ہو جائیں تو حکم کی نسبت علت کی طرف ہوگی نہ کہ سبب کی

طرف) اسے تحت حکم کی نسبت علت کی طرف کی جاتی ہے، یعنی چور سے چوری کرنے کی طرف۔ حالانکہ اس مسئلے میں

ایسا نہیں کیا گیا اور امین جو کہ ماں کے ہلاک ہونے کا سبب ہے، اس کو ضمانت بتایا گیا ہے۔

بطور اعتراض دوسرا مسئلہ: اگر کسی نحر میں غیر نحر کی شکار کی طرف رہنمائی کی اور غیر نحر میں جا کر شکار کو قتل کر دیا، تو رہنمائی کرنے والے پر ضمان ہوگا تو تنہا رہنے پر ایک ضمان شکار کا پتہ بتانے والے پر پڑے گا، جو کہ سبب محض ہے۔ جب کہ ضمان شکار کرنے والے پر آتا چاہیے کیونکہ شکار کرنا اس شکار کے قتل کی علت ہے اور حکم کی سبب علت کی طرف ہوتی ہے نہ کہ سبب کی طرف۔ حالانکہ اس مسئلے میں آپ نے حکم کی نسبت سبب کی طرف کی ہے۔

پہلے مسئلہ کا جواب: موضوع (امین) پر ضمان اس لیے نہیں واجب کیا گیا کہ اس نے چور کو مال و دیعت کا پتہ بتایا ہے، بلکہ ضمان اس لیے واجب کیا گیا ہے کہ اس نے مال و دیعت میں خیانت کی ہے۔ وہ اس طرح کہ اس نے مال و دیعت کی حفاظت کا جو التزام کیا تھا، اس کو چھوڑ دیا اور ضائع کر دیا۔ پس ترک حفاظت کی وجہ سے موضوع خود ضامن ہوگا۔ وہ اس وجہ سے ضامن نہیں ہے کہ اس نے پتہ بتایا ہے جو کہ چوری کا سبب ہے۔

دوسرے مسئلہ کا جواب: نحر پر ضمان اس لیے واجب ہوگا کہ اس کا غیر نحر کی شکار کی طرف رہنمائی کرنا ممنوعات احرام میں سے ہے۔ جیسے خوشبو لگانا اور سلا سوا پینہ پہننا ممنوعات احرام میں سے ہے۔ پس یہاں بذات خود فعل ممنوع یعنی شکار کی طرف رہنمائی کرنے کا ارتکاب کرنے کی وجہ سے نحر ضامن ہوگا۔ نہ کہ سبب یعنی شکار کا پتہ بتانے کی وجہ سے۔ لہذا اعتراض وارد نہ ہوگا۔

دوسری بات ایک اور اعتراض اور اس کا جواب

اعتراض: اگر نحر پر ضمان اس لیے واجب ہوا ہے کہ اس نے فعل ممنوع کا ارتکاب کیا ہے، یعنی رہنمائی کی ہے۔ جب اس نے فعل ممنوع کا ارتکاب کیا ہے تو صرف رہنمائی کرنے پر اس پر ضمان لازم ہونا چاہیے، خواہ غیر نحر شکار کرے یا نہ کرے۔ حالانکہ غیر نحر اگر شکار نہ کرے تو نحر ضامن نہیں ہوتا۔

جواب: نحر کا غیر نحر کی شکار کی طرف رہنمائی کرنا اس وقت حلیت ہوگا جب غیر نحر شکار کو قتل کر دے۔ چونکہ شکار کرنے سے پہلے شکار کے چھپ جانے اور مامون ہو جانے سے جنایت کا اثر ختم ہونے کا امکان ہے؛ اس لیے جنایت اسی وقت ہوگی جب وہ شکار کرے، ورنہ نہیں۔

ورنہ یہاں سے جیسا کہ کسی شخص نے دوسرے کو رخصتی کر دیا، اور پھر زخم ٹھیک ہو گیا اور اس زخم کا اثر باقی نہ رہا، تو زخم لگانے والے پر ضمان لازم نہیں ہوتا ہے۔

تیسری بات سبب علت کے معنی میں ہو تو حکم سبب کی طرف منسوب ہوگا

کبھی سبب علت کے معنی میں ہوتا ہے، اور جب سبب علت کے معنی میں ہو تو حکم ہی سبب کی طرف منسوب ہوگا۔

یہ اس وقت ہوتا ہے جب علت سبب سے پیدا ہوتی ہے، لہذا یہ سبب علت کے درجہ میں ہوگا۔ کیونکہ جب علت سبب سے پیدا ہوگی تو سبب علت کے معنی میں ہوگا، لہذا حکم اسی سبب جو کہ علت کے معنی میں ہے کی طرف منسوب ہوگا۔

چند مسائل حصر

پہلا مسئلہ: اگر کسی آدمی نے چوہے کو ہٹایا اور چوہے نے کسی کی کوئی چیز تلف کر دی، تو اس چیز کے نقصان کا ضامن سائق (چوہہ) نہ ہوگا، بلکہ سبب سے پیدا ہونے والے چوہے کا ہوگا کیونکہ ہٹانے کے بعد جانور چنے پر مجبور ہوتا ہے۔ یہاں اس حیرت انگیز واقعہ کا حکم ہے، سائق کا جانور کو ہٹانا اس کا سبب ہے، اور اس جانور کا چننا اس چیز کو تلف کرنے کی علت ہے، لیکن اسی علت ہے جو سبب سے پیدا ہوئی ہے، یعنی ہٹانے سے پیدا ہوئی ہے کیونکہ جانور ہٹانے کے بعد چنے پر مجبور ہوتا ہے۔ اس سے ہٹانا جو سبب ہے، علت کے معنی میں ہوگا اور جب سبب علت کے معنی میں ہو تو حکم کی نسبت سبب کی طرف کی جاتی ہے۔ اس لیے تلف کرنے کی نسبت سائق جتنی ہٹانے والے کی طرف کی ہے، اسی ہٹانے والے اس تلف شدہ چیز کا ضامن ہوگا اور اس سے تادان لیا جائے گا۔

دوسرا مسئلہ: اگر کسی شخص نے اپنی گواہی سے کسی کا مال تلف کر دیا، اس طرح کہ ایک آدمی نے دوسرے آدمی پر دو ہزار روپے کا دعویٰ کر دیا، قاضی نے مدعی سے گواہی کی اور مدعی نے اپنے دعویٰ پر گواہ پیش کر دیے، اور قاضی نے اس کی گواہی کی، میاں مدعی علیہ کے خلاف دو ہزار فیصلہ کر دیا، اور مدعی کو دو ہزار روپے الاویہ۔ پھر گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا، تو اس رجوع کرنے کی وجہ سے گواہوں کی گواہی باطل ہو گئی۔ تو یہ بات ثابت ہو گئی کہ مدعی علیہ کا مال جو کہ دو ہزار روپے میں، وہ تلف کر دیا، اب یہاں مدعی علیہ کے مال کے تلف ہونے کی علت اگرچہ قاضی کا فیصلہ ہے، اور شہادت اس کا سبب ہے، مگر چونکہ قاضی شہادت کے ذریعہ حق ظاہر ہونے کے بعد فیصلہ کرنے پر مجبور ہے جس طرح چوہے سائق (ہٹانے والے) کے فعل کے بعد چنے پر مجبور ہے۔ جس طرح وہاں سائق کا فعل سائق (ہٹانا) سبب بمعنی علت ہے اسی طرح یہاں بھی شہادت سبب بمعنی علت ہوگی۔ اور چونکہ حکم سبب بمعنی علت کی طرف منسوب ہوتا ہے، اس لیے یہاں مال کا تلف ہونا شہادت کی طرف منسوب ہوگا، اور جب مال کا تلف ہو، شہادت کی طرف منسوب ہے تو اس تلف شدہ مال کا ضمان بھی گواہوں پر ہوگا، نہ کہ قاضی پر۔

الدَّرْسُ الثَّانِي وَالْثَّلَاثُونَ

ثُمَّ لَسْتُ قَدِيقُمْ مَقَامَ الْعِبَةِ عِنْدَ تَعْدِيلِ الْإِطْلَاعِ عَلَى حَقِيقَةِ الْعِبَةِ بِشَرِّ الْأَمْرِ عَلَى انْكَفٍ وَتَنْقِطُ
پھر جب کوئی علت کے قائم مقام بنا، یا جاتا ہے حقیقی علت یا انداز کے، شور ہوئے کے وقت مختلف حکم کو سامنے لائے گئے اور اس

مَعَ اَعْتِدَارِ نَجْةٍ وَيُؤَدَّرُ الْحُكْمُ عَلَى الْمُسَبِّ وَبِثَابَةِ فِي الشَّرْعِيَّاتِ التَّوْمُ لَكُمْ مِلَّ قِيَانَهُ مَقَامَ
 (حقیقی) علت کا اعتبار ساتھ ہونا ہے اور حکم کا کاربیب ہو گا اور شرعی حکام میں اس میں ماکمل ہے کہ وہ ماکمل
 الحدیث سقَطُ اَعْتِدَارِ حَقِيقَةِ الْحَدِثِ وَيُؤَدَّرُ الْاِئْتِظَافُ عَلَى كَيْفَالِ التَّوْمِ وَكَذَلِكَ الْخَلْوَةُ اَصْحَابِيَّةٌ
 کو جب حدیث کے قائم مقام بنایا گیا ہے تو حقیقی حدیث کا اعتبار ساتھ ہونا ہے اور حدیث کے ماکمل ہونا وہی طریقہ صلوۃ صحیحہ
 اَقِيْمَتْ اِقَامَةُ اَنْوَطٍ سَقَطَ عَنِ حَقِيقَةِ اَنْوَطٍ اَعْدَارُ الْحُكْمِ عَلَى صِحَّةِ اَخْبَارِهِ فِي حَقِّ كَيْفَالِ اَنْوَطٍ وَلَوْ
 کو جب وحلی کے قائم مقام بنایا گیا ہے تو حقیقی وحلی کا اعتبار ساتھ ہونا ہے اور حدیث کے ماکمل ہونا وہی طریقہ صلوۃ صحیحہ
 اَلْعَدَّةُ وَكَذَلِكَ اَقِيْمَتْ اَقِيْمَةُ اَنْوَطٍ اَعْدَارُ اَخْبَارِهِ حَقِيقَةُ اَنْوَطٍ اَعْدَارُ اَخْبَارِهِ
 میں ای طرح سر و جب شدت کے قائم مقام بنایا گیا ہے رخصت کے حق میں تو حقیقی شدت کا اعتبار ساتھ ہونا ہے اور حدیث کے ماکمل ہونا وہی طریقہ صلوۃ صحیحہ
 عَلَى نَفْسِ الشَّرْعِيِّ اَنْ لِسُلْطَانِ لَوْ طَافَ فِي اَرْضِهِ فَمَلِكُهُ فَمَلِكُهُ مَقْدَارُ الشَّرْعِيِّ لِهَ الرُّحْصَةِ فِي
 نفس غریب ہو گا۔ یاد رکھو کہ اگر وہ دیکھ جائے مملکت کے اہل اس کا جس میں اس کا ایک اور مقام ہے اس کا جو اس سے ہے اور اس میں
 اَلْاِقْطَارُ وَنَقْصُ وَفَدْيُ عَنِ السَّبِّ مَسْحَا اَلْاَلِيمِي يُسَمَّى سَبًّا لَكُفَّارَةً وَهِيَ اَلَيْسَتْ بِسَبِّ
 رخصت ہو گی۔ اور اسی میں سب کو سب کا ۱۰۰۰ دینار ہے مجاز کے طور پر ہے کہ میں کو کفارے کا سب کہا جاتا ہے اور یہیں حقیقت
 فِي الْحَقِيقَةِ اَلْاَلَيْسَتْ لَا يَبْنِي وَجُودَ الْمُسَبِّ وَالْيَمْنُ يُبَانِي وَجُوبَ اَلْكُفَّارَةِ فَيُؤَدَّرُ اَلْكُفَّارَةُ بِسَبِّ نَجْثِ
 میں کفارے کا سب نہیں ہے۔ جب سب کے ہر حال کے مطابق نہیں ہو گا اور یہیں سب کا کفارے کے مطابق ہے۔ کفارہ کا سب ہونا ہے
 بِالْجَنِّبِ وَيُؤَدَّرُ اَلْيَمْنُ وَكَذَلِكَ تَعْلِيْقُ الْحُكْمِ بِالْشَّرْطِ كَالْبَطْلَانِ وَالْعَلَّاقَةُ بِسَبِّ مَسْحَا وَهِيَ
 میں اس سے ہے اور سب کے ساتھ نہیں آتا ہوتا ہے اور ای طرح مجاز کے طور پر ہے کہ میں کو کفارے کا سب کہا جاتا ہے اور یہیں حقیقت
 لَيْسَ بِسَبِّ فِي الْحَقِيقَةِ لَآ الْحُكْمُ بِتَابِثٍ عِنْدَ الشَّرْطِ وَالْيَمْنُ بِسَبِّ بِوُجُودِ الشَّرْطِ فَلَا يَكُونُ
 سَبًّا مَعَ وَجُودِ لَسَابِي بِيَهُ

حالانکہ حقیقی حقیقت میں سب نہیں ہے کہ مجازیت ہوتا ہے شرط کے وقت اور حقیقی شرط کے پائے جانے سے ختم ہو جاتا ہے
 میں حقیقی حکم کا سب نہیں ہو گا حقیقی اور مجاز کے درمیان منافات کے پائے جانے کے ساتھ۔

بیشواں درس

آج کے درس میں دو باتیں ذکر کی جائیں گی۔

۱. ملکی بات ۔ علت کے معنی متعذر ہونے پر اصول اور اس کی تین مثالیں

۲. دوسری بات ۔ مجاز مجاز غیر سبب کو بھی سبب کہا جاتا ہے اور اس کی مثالیں

پہلی بات علت کے معنی متعذر ہونے پر اصول اور اس کی تین مثالیں

اصول: مگر حقیقی علت تک رسائی اور اس پر مطلع ہونا ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں سبب کو علت کے قائم مقام بنایا جائے گا اور حکم کی نسبت سبب کی طرف کر دی جائے گی، تاکہ مکلف پر حکم کا معلوم کرنا آسان ہو جائے۔

پہلی مثال: جیسے نوم کال یعنی چت لیٹ کر یا پہلو کے بل یا ٹیک لگا کر سو، جس میں استرخائے مناسبت حاصل ہو جاتا ہو یہ نوم ناقض وضو ہے لیکن تقاض کی اصل علت خروج ریح ہے اور نوم کال میں اس علت پر مطلع ہونا دشوار ہوتا ہے اور نوم کال استرخائے مناسبت حاصل کا سبب ہے جس کی وجہ سے خروج ریح ممکن ہے لہذا اثر بیعت نے التقاض وضو کا دور سبب یعنی نوم کال پر رکھا ہے اور علت یعنی خروج ریح پر مطلع ہونا نوم کال میں دشوار ہے تو سبب یعنی نوم کال کو علت کے قائم مقام بنادیا گیا اور حکم یعنی تقض وضو کی نسبت سبب یعنی نوم کال کی کر دی گئی۔

دوسری مثال: لزوم مبرور لزوم عدت کی اصل علت وحی سے مگر زوجین کے حدود غیر فاعلی پر مطلع ہونا متعذر ہے تو لزوم مبرور لزوم عدت کے سبب یعنی غلوت صبیحو (نکاح کے بعد میاں بیوی کا ایسی جگہ جمع ہونا جہاں وحی کے لیے کوئی مانع موجود نہ ہو) کو وحی کے قائم مقام بنادیا گیا لہذا جب غلوت صبیحو کو وحی کے قائم مقام بنادیا گیا تو سبب حقیقی وحی کا اعتبار ساقط ہو جائے گا۔ پس حکم یعنی لزوم مبرور لزوم عدت کی نسبت علت یعنی حقیقی وحی کی طرف کرنا دشوار ہے لہذا حکم کی نسبت سبب یعنی غلوت صبیحو کی طرف کر دی جائے گی۔

تیسری مثال: سفر شری میں افطار اور قصر کی رخصت کا حکم ہے اور اس کی علت مشقت ہے اور سبب نفس سفر ہے یعنی مسافر کے لیے فطر صوم جائز اور قصر صلاۃ واجب ہو جاتا ہے مگر چونکہ مشقت پر مطلع ہونا متعذر ہے کہ کس مسافر کو مشقت ہو رہی ہے کس کو نہیں۔ جیسے بادشاہ وقت اپنی حدود سلطنت میں مقدار سفر کی مسافت کے ارادہ سے نہایت آرام اور آسائش کے ساتھ روزہ کرے، تو اس کے لیے بھی روزہ افطار کرنے اور نماز کو قصر کرنے کے سلسلہ میں راحت حاصل ہوگی۔ حالانکہ بادشاہ کو سفر میں کسی طرح کی بھی مشقت نہیں ہے، اس کے باوجود اس کے لیے فطر اور قصر کا حکم ثابت ہے۔ لہذا سبب یعنی سفر کو علت یعنی مشقت کے قائم مقام بنادیا گیا اور حکم یعنی رخصت کی نسبت سبب کی طرف ہوگی نہ کہ علت یعنی مشقت کی طرف۔

دوسری بات کبھی مجازاً غیر سبب کو بھی سبب کہا جاتا ہے اور اس کی مثالیں

پہلی مثال: جیسے یحیٰ بن کو کفارہ کا سبب کہا گیا ہے، حالانکہ یحیٰ بن حقیقت میں کفارہ کا سبب نہیں ہے۔ کفارہ کا سبب حقیقت میں حاش ہونا ہے، اور یحیٰ بن حقیقت میں کفارہ کا سبب اس لیے نہیں ہے کہ سبب وہ ہوتا ہے جو بعضی کی حکم ہو یعنی حکم کی طرف پہنچتا ہو اور حکم تک پہنچنے کا ذریعہ ہو۔ اور سبب اور مسبب (حکم) میں مفاہات نہیں ہوتی ہے۔

یہاں معاملہ یہ ہے کہ ہمیں وجہ کفارہ کے منافی ہے۔ کیونکہ کفارہ ہمیں کی وجہ سے واجب نہیں ہوتا بلکہ حش کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔ درحقیقت وجہ سے ہمیں ختم ہو جاتی ہے لہذا کفارہ ہمیں کی طرف مفعول اور پہنچنے والے بھی نہیں ہوگا۔ جب کفارہ ہمیں کی طرف مفعول نہیں ہے تو ہمیں حقیقہ کفارہ کا سبب نہ ہوں، بلکہ اس کو مجرأ کفارہ کا سبب قرار دیا گیا ہے۔

دوسری مثال: اسی طرح اگر کسی غم کو شرط مطلق یا جائے تو کہا جاتا ہے کہ تعلیق حکم کا سبب ہے۔ جب یہاں تعلیق کو حکم کا سبب قرار دینا یہ مجاز ہے۔ ورنہ حقیقت میں تعلیق حکم کا سبب نہیں ہوتی ہے؛ اس لیے کہ سبب اور حکم آپس میں جمع ہو سکتے ہیں جب کہ تعلیق در حکم آپس میں جمع نہیں ہوتے۔ مثلاً طلاق یا عتاق کا حکم شرط مطلق کریں اور کہیں: **بسم اللہ الرحمن الرحیم یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم** جب یہاں جب تک تعلیق ہے اس وقت تک طلاق اور عتاق نہیں پڑ جائے گا، اور جب دخول دار کی شرط پائی جائے تو طلاق اور عتاق کا حکم ثابت ہوگا اور تعلیق ختم ہو جائے گی۔ اس معصوم ہوا کہ تعلیق اور حکم میں منافات ہے۔ تو تعلیق حکم کا سبب نہیں ہوگا اور یہ بات بتائی جا چکی ہے کہ سبب اور حکم کے درمیان منافات نہیں ہوتی ہے؛ لہذا منافات سے ہوتے ہوئے تعلیق کو حقیقہ سبب قرار نہیں دیا جاسکتا ہے، بلکہ مجازاً میر سبب کو سبب قرار دیا جائے گا۔

الدَّرْسُ الثَّلَاثُ وَالْثَلَاثُونَ

فَقَضِ الْأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ تَتَعَلَّقُ بِأَسْبَابٍ ذَلِكَ لِأَنَّ الْوُجُوبَ عَيْنٌ فَلَا تَدُ مِنْ غَلَامَةٍ يَغْرِفُ
حاشا اثر میر سبب سبب سبب تعلیق ہوتے ہیں اور یہ کہ (ا) حکم کا وجوب ہم سے واجب ہے اس لیے اس کی علامت کا ہو،
الْعَنْدُ بَ الْوُجُوبِ الْحُكْمُ وَبِهِذَا الْإِغْيَارُ صِيغَةُ الْأَحْكَامِ بِأَنَّ الْأَسْبَابَ قَسْتُ وَجُوبِ الْمُصْلُوَّةِ
نہ ہوتی ہے جس سے ساتھ بروہ صحت وجوب و پچھن لیتا ہوں (ب) وجوب کے ہم سے واجب ہونے کے اعتبار سے حکم کی نسبت
سبب کی طرف کی جاتی ہے اس لیے ہمارے وجوب کا سبب وقت سے اس

اِنْوَقْتُ بِدَيْتِ اَنَّ الْخَطَاةَ مَا دَاءِ الْمُصْلُوَّةِ لَا يَتَوَحَّهْ قَبْلَ دُخُولِ الْوَقْتِ وَلَا يَتَوَحَّهْ بَعْدَ دُخُولِ الْوَقْتِ
دلیل ہے کہ سارا کرنے کا خطاب وقت داخل ہونے سے پہلے متوجہ ہیں ہوتا وہ خطاب تو وقت داخل ہونے سے بعد ہی متوجہ ہوتا ہے
وَ الْخَطَابُ مُنْتَبِئٌ لِوُجُوبِ الْأَدَاءِ وَمَعْرِفٌ بِلَعْدِ سَنَةِ الْوُجُوبِ قَبْلَهُ وَهَذَا أَكْفَرُ لَنَا أَدْنَى الْمُرْبِعِ
در خطاب وجوب لاکو ثابت کرنے والا ہے اور ہندے کو اس بات کی پچھن رہا ہے کہ وجوب کا سبب خطاب سے پہلے ہے اور یہ ایسے
نہی ہے جیسے کہ ہمارے قول ہے **بسم اللہ الرحمن الرحیم**

وَأَذِّنْ لَهُمْ سَاعَةَ خُشُوعٍ وَلَا مَوْحُوْدًا يُعْرِفُهُ الْعَدُوُّ هَهُنَا وَلَا ذُوْحُوْلَ الْوَقْتِ فَتَسَيَّرَ أَنْ تُؤْخُوْثَ يَنْتُ
اور اگر عداوت کے لئے منکوحہ کا وقت ہو اور یہاں سوائے دخول وقت کے کوئی ایسی چیز نہیں جو بوقت و انس وجوب کی پہچان کرے
یہاں یہ بات واضح ہوئی کہ نفس واجب وجوب
بِدُخُوْلِ الْوَقْتِ، وَلَآنَ الْوُخُوْثَ ثَابِتٌ عَلَى مَنْ لَا يَسْأَلُهُ الْخَطَطُ كَالسَّائِمِ وَالْمُعْمَى عَلَيْهِ وَلَا
وُخُوْثَ قَبْلَ الْوَقْتِ فَكَانَ ثَبَاتُ دُخُوْلِ الْوَقْتِ
وقت سے ثابت ہوتا ہے اور اس سے پہلے وجوب ایسے آدمیوں پر (یعنی کلمات ہوتے ہیں جن کو شریعت کا احاطہ شامل نہیں ہوتا جیسے کے
سوائے تو فی اور اتنی کسی حد تک جو وقت سے پہلے واجب ہیں اور ان میں وجوب دخول وقت سے (یعنی ثابت ہوگا۔

تینتیسواں درس

احکام شرعیہ کا اسباب کے ساتھ متعلق ہونے کا ذکر

تین کے درس میں پانچ باتیں ذکر کی جائیں گی۔

۱۔ احکام شرعی کی اسباب کے ساتھ متعلق ہونے کی وجہ

پہلی بات :

وقت نماز کے لیے وجوب نماز کے سبب ہونے پر پہلی دلیل

دوسری بات :

نفس وجوب اور وجوب اور اس میں فرق

تیسری بات :

نفس وجوب اور وجوب اور اس میں فرق

چوتھی بات :

وقت کا وجوب نماز کے لیے سبب ہونے پر دوسری دلیل

پانچویں بات :

احکام شرعی کی اسباب کے ساتھ متعلق ہونے کی وجہ

پہلی بات

احکام حقیقت میں تو اللہ کے واجب کرنے سے واجب ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کا احکام کو واجب کرنا ہماری نظروں
سے اوجھل ہے، ہمیں معلوم نہیں کہ ان احکام کا وجوب وہاں میں ہو یا رات میں؟ لہذا ظاہری طور پر ایسی علامت کا پابانہ
ضروری ہے جس سے بندے کو حکم کا واجب ہونا معلوم ہو سکے لہذا وجوب نماز کی نظروں سے اوجھل ہے اور اسے اعتبار دینی احکام
کے حقیقی وجوب کا ہم سے غائب ہونے کی وجہ سے احکام ظاہری کی نسبت اسباب کی طرف کی جاتی ہے تاکہ ہم پہچان کر سکیں کہ
ہم پر اللہ تعالیٰ کا حکم واجب ہے یا نہیں؟ اور اگر سبب موجود ہے تو حکم واجب ہو گا اور اگر سبب موجود نہیں ہے تو حکم واجب نہ
ہو گا جیسے نماز کے وجوب کا سبب وقت ہے۔

دوسری بات وقت نماز کے لیے وجوب نماز کے سبب ہونے پر پہلی دلیل

وقت کا وجوب نماز کے لیے سبب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اوائے صلوٰۃ کے سلسلے میں اللہ تعالیٰ کا خطاب دخول وقت سے پہلے متوجہ نہیں ہوتا ہے بلکہ دخول وقت کے بعد ہی متوجہ ہوتا ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کا خطاب دخول وقت کے بعد متوجہ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ نماز کے وجوب کا سبب وقت ہے۔

تیسری بات نفس وجوب اور وجوب اد میں فرق

نفس وجوب اور وجوب اد میں فرق ظاہر ہے کہ حکم کا نفس وجوب تو سبب (وقت) سے ثابت ہوتا ہے اور شریعت کا خطاب وجوب اد کو ثابت کرتا ہے اور یہ بتلاتا ہے کہ سبب وجوب وجوب اد سے پہلے تحقق ہو گیا ہے۔ اور دونوں وجوب یکساں ہیں کیونکہ نفس وجوب سبب (وقت) سے ثابت ہوتا ہے اور خطاب (وجوب اد) امر سے ثابت ہوتا ہے۔ جب سبب اور امر الگ الگ چیزیں ہیں تو ان سے ثابت ہونے والے وجوب بھی یکساں ہوں گے۔

چوتھی بات نفس وجوب اور وجوب اد کی دو مثالیں

پہلی مثال: جیسے کسی نے مشتری سے کہا: ۔۔۔ یہی بیع کا ثمن ادا کرو۔ یہ وجوب اد ہے اس لیے کہ نفس وجوب تو جس وقت بیع در مشتری میں عقد ہوا تھا اسی وقت ثابت ہو گیا تھا اب ۔۔۔ کہا اسی وجوب کی ادائیگی کا مطالبہ ہو گا۔

دوسری مثال: جیسے کسی نے شوہر سے کہا: ۔۔۔ یعنی اپنی منکوحہ کا نفقہ ادا کرو۔ تو یہ وجوب اد ہے اس لیے کہ نفس وجوب عقد نکاح کے وقت ہی ثابت ہو چکا تھا اب جب ۔۔۔ کہا تو یہ نفقہ کے ادائے کرنے کا مطالبہ ہے جو کہ عقد نکاح کے وقت اس پر لازم ہو چکا تھا۔ پس یہ وجوب اد کا مطالبہ ہو گا۔

پانچویں بات وقت کا وجوب نماز کے لیے سبب ہونے پر دوسری دلیل

دوسری دلیل: یہ ہے کہ نماز کا نفس وجوب ان باتوں پر بھی لازم ہو جاتا ہے جن کو خطاب ہادی تعالیٰ شامل نہیں ہوتا ہے۔ جیسے سو یا آئی اور بے ہوش آئی۔ پس نفس وجوب ان پر بھی لازم ہے اگرچہ خطاب ان کو ہوش نہ ہونے کی وجہ سے شامل نہیں ہے، پھر بھی ان پر نفس وجوب ثابت ہوا اور یہ وقت کی وجہ سے ہے۔ یہ بات مسلم ہے کہ وقت سے پہلے وجوب ثابت نہیں ہوتا ہے اور جب وقت سے پہلے وجوب ثابت نہیں ہوتا تو دخول وقت سے وجوب ثابت ہو گا۔ یہی وجہ ہے کہ سوے آئی اور بے ہوشی بھی وجوب ثابت ہوتا ہے۔

پہلی بات: وقت کا جزء اول وجوب نماز کا سبب ہونے کے بعد اس کے دو طریقوں میں سے پہلا طریقہ **پہلا طریقہ:** نماز سے نفیس وجوب کا سبب انھوں وقت ہے تو وقت کا جزء اول نماز کے وجوب کا سبب ہو گا چار وقت سبب نہیں ہو گا اس لیے کہ پورا وقت سبب قرار دینے کی صورت میں وجوب وقت کے گزرنے کے بعد ثابت ہو گا اور نماز کو وقت کے بعد ادا کیا جائے گا کیونکہ سبب مسبب پر مقدم ہوتا ہے۔ حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ وجوب کا سبب ایک جزء ہو گا۔ اب کون سا جزء سبب ہو گا تو جزء اول اہلیت کا شرف حاصل ہونے کی وجہ سے وجوب کا سبب ہو گا اس میں اس کا کوئی مزاحم (مقابل) بھی نہیں ہے۔ اب اگر اس شخص نے جزء اول میں نماز ادا نہیں کی تو سبب جزء اول سے جزء ثانی کی طرف منتقل ہو جائے گی اور جزء ثانی سے ثالث کی طرف اور جزء ثالث سے رابع کی طرف منتقل ہو جائے گی یہاں تک کہ آخر وقت تک پہنچ جائے گا اور آخر وقت میں وجوب ثابت ہو جائے گا۔ اس آخری جزء میں بدے کی حالت کا اور وقت کے اس آخری جز کی صفت کا اعتبار ہو گا جیسے وقت کی صفت ہو گی اس طرح وجوب ہو گا کہ اگر وقت کی صفت کامل ہو گی تو وجوب بھی کامل ہو گا اور اگر وقت کی صفت ناقص ہو گی تو وجوب بھی ناقص ہو گا۔

دوسری بات: جزء آخر بھی چونکہ وجوب نماز کا سبب ہے اس پر متفرع مسئلہ

مسئلہ: ایک لڑکا اول وقت میں پہنچا تھا اور آخر وقت میں پہنچا ہو گیا۔ اور اسی طرح ایک شخص اول وقت میں کافر تھا اور آخر وقت میں مسلمان ہو گیا۔ اور اسی طرح کوئی عورت اول وقت میں حیض یا نفاس میں مبتلا تھی اور آخر وقت میں پاک ہو گئی۔ تو ان تمام صورتوں میں آخر وقت میں چونکہ اہلیت سلوۃ پائی گئی ہے اس لیے نماز واجب ہو جائے گی۔ اسی پہ اہلیت کی تمام صورتوں کو قیاس کیا جائے۔

مذکورہ صورتوں کے برعکس میں بھی آخر وقت کا اعتبار ہو گا۔ مثلاً کوئی عورت اول وقت میں پاک تھی اور آخر وقت میں حیض یا نفاس ہو گیا۔ اور اسی طرح کوئی شخص اول وقت میں ٹھیک تھا اور آخر وقت میں مجنون ہو گیا۔ یا اس پر ہے ہو ٹھیک تھی اور کوئی قاس سے نماز ساقط ہو جائے گی۔ اور اسی طرح اگر کوئی شخص اول وقت میں مسافر تھا اور آخر وقت میں مقیم ہو گیا تو یہ شخص پوری نماز پڑھے گا۔ اور اگر اول وقت میں مقیم تھا اور آخر وقت میں مسافر ہو گیا تو یہ شخص قصر نماز پڑھے گا، یعنی دو رکعت نماز پڑھے گا۔

الدریس الخامس و الثلاثون

وَيَتَبَيَّنُ اعْتِبَارُ صِفَتِهِ ذَلِكَ الْخَرَجُ أَنَّ ذَلِكَ الْخَرَجُ إِنْ كَانَ كَمَا بَدَأَ نَفَرًا زَمَتْ لَوْ طَيْفَةً كَامِلَةً فَلَا يَخْرُجُ عَنْ
وہاں جزء حیرت کی صفت کے اعتبار کی وضاحت یہ ہے کہ دو جزء اگر کمال ہو تو دیگر کمال ہو گا چاہے وہ آدمی اس عرصے کو

پہلی بات صفت کے اعتبار سے وقت کے جزء آخر پر چند متفرع مسائل

مصنف فرماتے ہیں کہ وقت کے جزء آخر کی صفت کے اعتبار کرنے کا مطلب یہ ہے کہ جزء آخر اگر کامل ہے تو فریضہ بھی کامل ثابت ہوگا۔ اور اگر جزء آخر ناقص ہے تو فریضہ بھی ناقص ثابت ہوگا۔ اور اس جزء میں جو فریضہ لایا جائے وہ ناقص ہی اور ہوگا۔ جیسے ناقص واجب ہو اسی طرح ناقص لایا ہوگا۔

جزء آخر کے کامل ہونے پر متفرع مسئلہ: فجر کی نماز کا آخری وقت کامل ہے، لہذا فجر کی نماز کامل ہی واجب ہوگی۔ اور طلوع آفتاب کی وجہ سے وقت فاسد ہو جاتا ہے۔ اب اگر نماز فجر کے دوران آفتاب طلوع ہو گیا تو فرض باطل ہو جائے گا؛ کیونکہ فجر کا آخری وقت کامل وقت ہے، طلوع شمس سے یہ کام وقت ختم ہو جاتا ہے۔ جب فجر کا آخری وقت بھی کامل ہے تو فجر کی نماز کامل ہو کر واجب ہوئی۔ اب فجر کی نماز کے دوران سورج طلوع ہو گیا تو نماز باطل ہو جائے گی، فساد وقت کی وجہ سے ناقص ہوگی، اور ناقص ادا نہیں ہو سکتی، اس لیے کہ اس کے تمام جزء کامل ہیں۔ لہذا جب کامل واجب ہونی ہے تو ناقص ادا نہیں ہو سکتا، بلکہ کامل ہی لایا ہوگی۔

جزء آخر کے ناقص ہونے پر متفرع مسئلہ: عصر کے وقت کا آخری جزء ناقص ہے، جس وقت سورج کی نگاہ سرخ ہو جاتی ہے۔ اور یہ امر شمس کا وقت ناقص ہے اس لیے کہ اس وقت کفار سورج کی پرستش کرتے ہیں، لہذا وہ وقت فاسد وقت ہوگا۔ اب اگر کسی شخص نے عصر کی نماز میں تاخیر کی، یہاں تک کہ امر شمس کا وقت آگیا تو یہی وقت جو کہ ناقص ہے، عصر کی نماز کے وجوب کا سبب ہوگا۔ پس جب وہ عصر کی نماز ادا کرے گا تو ناقص ہی ادا ہوگی کیونکہ نماز ناقص واجب ہوئی ہے تو ادا بھی ناقص ہی ہوگی۔

دوسری بات

وقت کا جزء اول وجوب نماز کا سبب اور اس کے دو طریقوں میں سے دوسرا طریقہ

وقت کے اجزاء میں سے ہر جزء کو نماز کے وجوب کا سبب بنایا جائے بغیر متقل کے طریقے کے یعنی جزء اول سے جزء ثانی کی طرف اور جزء ثانی سے ثالث کی طرف سببیت کو منتقل نہ کیا جائے۔ کیونکہ سببیت تو ایک جزء سے دوسرے جزء کی طرف منتقل ہونے کا قائل ہونا اس سببیت کے باطل ہونے کا قائل ہونا ہے جو شریعت کی طرف سے ثابت تھی۔ مثلاً جزء اول سے سببیت جزء ثانی کی طرف منتقل ہو گئی تو جزء اول کا سبب ہونا باطل ہو جائے گا، اسی طرح جزء ثانی اور جزء ثالث کی طرف منتقل ہونے کا حال ہے۔ لہذا اس صورت میں شریعت سے جس کا سبب ہونا ثابت تھا اس کا باطل ہونا لازم آئے گا، جو کہ درست نہیں ہے۔ اس لیے مصنف نے ایک دوسرا طریقہ ذکر فرمایا، وہ یہ کہ ہر جزء کو مستقل سبب قرار دیا جائے۔

تیسری بات وقت کے اجزائیں سے ہر جزء کو سبب قرار دینے پر ایک اعتراض اور اس کا جواب
اعتراض: وقت کے اجزاء میں سے ہر ہر جزء جو سبب کا جب ہے تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ مسبب یعنی فرض نمازیں بھی
متعدد ہو جائیں گی اس لیے کہ جہاں سبب پایا جاتا ہے وہاں مسبب بھی پایا جاتا لہذا ایک وقت کامل متعدد نمازوں کا فرض
ہونا لازم آئے گا؟

جواب: ہر جزء کو مستقل سبب قرار دینے سے فرض کا متعدد ہونا لازم نہیں آئے گا کیونکہ جزء کا ہونا جس فرض کو
تلاش کیا سے وہ وہی فرض ہے جس کو جزءوں نے ثابت کیا تھا۔ سدا تعدد اسباب کے باوجود فرض ایک ہی لازم ہو گا۔ اور یہ
ایسا ہی ہو گا جیسے یک حکم کی کئی علتیں ہوں، اور کسی مقدمہ میں بہت سارے حوالہ ہوں۔ جس طرح علتوں کے متعدد
ہونے سے حکم کا متعدد ہونا لازم نہیں آتا اور گو ہوں کے متعدد ہونے سے واقعات کا متعدد ہونا لازم نہیں آتا تو کسی طرح
اسباب کے متعدد ہونے سے فرض کا متعدد ہونا لازم نہیں آتا۔

الدَّرْسُ السَّادِسُ وَ الثَّلَاثُونَ

وَسَبَبُ وَحُوبِ انْصَابِ شُيُودِ الشَّهْرِ لِتَوْحُو الْخَطْبِ عِنْدَ شُيُودِ الشَّهْرِ وَصَفَةِ انْصَابِ الْيَوْمِ
اور روزے کے وجوب کا سبب رمضان کے مہینے کا ہونا ہے۔ رمضان مہینے کا ہونا روزے کے وقت اللہ تعالیٰ کا احباب
خروج ہے اور روزہ شہر کی طرف منسوب ہے۔

وَسَبَبُ وَحُوبِ انْصَابِ النَّاسِ خَفِيفَةُ اَوْ حُكْمًا اَوْ يَاعْتَبَرُ وَحُوبِ لَسَبِ حَارِ التَّعَجُّلِ
اور روزے کے وجوب کا سبب رمضان کا ہونا ہے۔ خفیفہ یا حکم یا اعتبار سے وجوب کا سبب رمضان کا ہونا ہے۔ روزہ کا
فی سبب الازدحام، وسبب وحبوب الخفیف انبیب لإصافیہ یلی انبیب وعدم تکرار لوصیفہ فی التعمیر
کے لیے سبب جمعہ کی وجہ سے روزے کے وجوب کا سبب رمضان کا ہونا ہے اس لیے کہ حج کی حیثیت اللہ کی طرف ہوتی ہے۔ پوری عمر میں
اس فرض میں تکرار نہیں ہوتا۔

وَعَلَى هَذَا لَوْ خَفَّ قَتْلُ وَحُودِ انْصَابِ عَقَبَةُ بَنُو ذَلِثَ عَنْ خُجَّةِ الْإِسْلَامِ لَوْ جُودَ لَسَبِ وَبِهِ قَارِقُ
اور کسی بنا پر کہ کسی نے حج یا استطاعت کے ہونے جانے سے پہلے حج اسلام میں حج فرض کے تمام مقام ہو جانے کا سبب کے ہونے
جانے کی وجہ سے اسلام کی بیان کے ساتھ۔

أَذَاءُ الرِّكَائِ قَبْلَ وَحُودِ انْصَابِ لِعَدَمِ السَّبَبِ وَسَبَبُ وَحُوبِ صَدَقَةِ لَيْطَرِ رَأْسِ يَمُونَةُ وَبِئَلَى عَلَيْهِ
استطاعت سے پہلے کا کیا ہو حج و جود انصاب سے پہلے کو ذرا کرنے سے جدا ہو گیا سبب کے معدوم ہونے کی وجہ سے۔ اور صدقہ صغر کے
وجوب کا سبب یہاں اس لیے کہ قادی جس کے حریق کا ہوا۔ وراثت کرنا اور اس کے امور کی نگرانی کرنا ہو۔

وَبِغَيْرِ السَّبِّ بِحُزْنٍ التَّعَجُّبِ حَتَّى حَارَ أَدَاؤُهُ قَلِيلًا يَمْ الْفِطْرِ وَصَبَّ وَحُوبِ الْعُشْرِ الْأَرَاخِي

اور اسی سب کے اعتبار سے محدق فقہ کو جلدی اور کراہے حتیٰ کہ عید الفطر کے دن سے پہلے ہی سہا کر، حار ہے اور شر ہے وجوب کا سبب اور نہیں ہیں۔

سَابِغُهُ حَقِيقَةُ الرِّبْعِ وَنَسْتُ وَحُوبِ الْخَرَجِ الْأَرَاخِي الصَّالِحَةُ لِبُرْغَةِ فَكَانَتْ نَابِغَةً حُكْمًا وَنَسْتُ

جو حقیقی ربیع اور کے اعتبار سے، نئی دوسو در خراج کے وجوب کا سبب دو نہیں ہیں جو کامل کاشت، دوسو پہل وہ مکمل نئی ہوں اور سو

وَحُوبِ الْوُضُوءِ، لَصَلْوَةِ عَبْدِ الْغَضِي وَبِذَا وَحَتِ الْوُضُوءِ عَلَى مَنْ وَحَبَّ عَلَيْهِ، لَصَلْوَةِ وَلَا وَضُوءَ

کے وجوب کا سبب بعض کے ایک ہمارے، رانی وجہ سے، وصال احب ہے اس وقت کسی نماز احب ہے اور سو نہیں ہے

عَلَى مَنْ لَا صَلْوَةَ عَلَيْهِ وَقَالَ الْغَضِي نَسْتُ وَحُوبِهِ الْخَذْتُ وَوَحُوبِ الصَّلَاةِ شَرِطٌ وَقَدَرْتُ وَنَسْتُ

نہی کسی ہمارے ہے، رخصت ہے کہ وضو کے وجوب کا سبب حدیث ہے مگر نہ کا ادب اور شرط ہے اور کی تہ تیغ مردوں

تَحْمِيدُ ذِيكَ نَصَاءً وَنَسْتُ حُوبِ الْعُسْلِ الْخَبِثِ وَالْقُسْ وَالْحَنَّةُ

ہے نام نعم سے، رخصت کے وجوب کا سبب جس کا اس اور نبات ہے۔

پچھتیسواں درس

آج کے درس میں ایک بات ذکر کی جائے گی۔

احکام شرع کے اسباب اور ان کی وضاحت

وجوب صوم کا سبب: وجوب صوم کا سبب شہر شہر رمضان ہے۔ کیونکہ جس وقت رمضان نامین آتا ہے، اسی

وقت خطاب ہارنی تعالیٰ متوجہ ہوتا ہے۔ جیسے ارشاد ہے، **وَلَمَّا رَآكَ سَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّكَ رَبَّ الْعَالَمِينَ** اور اسی طرح

روزہ کی اصافیت شہر رمضان کی طرف ہوتی ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے، ”شہر رمضان“، ”رمضان کا مہینہ“ اور صافیت

مہینیت کی علامت ہوتی ہے۔

وجوب زکوٰۃ کا سبب: وجوب زکوٰۃ کا سبب نصاب مالی کا مالک ہونا ہے۔ نصاب خواہ حقیقی شہائی ہو۔ جیسے تجارت

کام۔ یا حکامی ہو۔ جیسے سونا، چاندی۔ یہ اصل دس ہیں، ان کے ذریعہ مال کے اندر فناء اور بڑھوتری ہر وقت ممکن ہے۔

مگر کوئی شخص نصاب کا مالک ہے تو چونکہ وجوب زکوٰۃ کا سبب موجود ہے، اس لیے اسے زکوٰۃ میں تعمیل حار ہے۔

یعنی اگرچہ اسے زکوٰۃ کی شرط حوالانہ حول ہے، لیکن اگر کوئی شخص حوالانہ حوال سے پہلے ہی زکوٰۃ دین چاہے تو اس کے

یہ زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ کیونکہ وہ مالک نصاب ہے اور مالک نصاب ہونا وجوب زکوٰۃ کا سبب ہے۔ پس سبب کے پائے جانے کے بعد مسبب کی دانگی جائز ہوتی ہے، لہذا احزابِ حول سے پہلے زکوٰۃ دینا جائز ہوگا۔

وجوب حج کے سبب: حج کے واجب ہونے کا سبب بیت اللہ ہے۔ کیونکہ حج کی صافیت بیت اللہ کی طرف ہوتی ہے اور صافیت سببیت کی علامت ہوتی ہے۔ اور بیت اللہ میں چونکہ ٹکرا نہیں ہے، اس لیے رندگی میں ایک ہی مرتبہ حج فرض ہوگا۔ اور حج کا سبب چونکہ بیت اللہ ہے، اس لیے استطاعت سے پہلے اگر کوئی شخص حج کرے تو اس کا فریضہ حج ادا ہو جائے گا۔ البتہ اگر کسی نے ملکیت نصاب سے پہلے زکوٰۃ ادا کر دی تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی کیونکہ سبب نہیں پایا جا رہا ہے۔ پس وجوب سبب کے بعد فریضہ ادا آیا تو ادا ہو جائے گا اور وجوب سبب سے پہلے فریضہ ادا کیا تو ادا نہ ہوگا۔

وجوب صدقۃ الفطر کا سبب: صدقۃ الفطر کے وجوب کا سبب اس رائے ہے یعنی یہ لوگوں کا ہونا ہے جن کے خرچ کا بوجھ آدمی برداشت کرتا ہو ورنہ ان کے امور کی رعایت اور نگرانی کرتا ہو۔ چونکہ صدقۃ الفطر واجب ہونے کا سبب رائے یونہی ہے اس لیے اگر یوم الفطر سے پہلے فطر ہلا کر دیا تو ادا ہو جائے گا کیونکہ سبب یعنی رائے یونہی موجود ہے۔

وجوب عشر اور وجوب خراج کے اسباب: عشر کے وجوب کا سبب وہ زمین ہے جو حقیقۃً پیداوار کی وجہ سے مائی ہو۔ اسی وجہ سے اگر کاشت کار زمین میں کو بے کار چھڑے اور نہ کرے تو عشر یا رمنہ ہوگا۔

خراج کے وجوب کا سبب زمین کا قابل کاشت ہونا ہے۔ یعنی اس میں زراعت کی صلاحیت کا ہونا ہے۔ پس وہ زمین عکائی ہوگی۔ اسی وجہ سے اگر کسی کلا کی سنگلاخ اور پتھریلی زمین ہو تو اس پر خراج واجب نہیں ہے کیونکہ وجوب کا سبب نہیں پایا گیا۔

وضو اور غسل کے وجوب کے اسباب: بعض حضرات کے نزدیک وضو کے وجوب کا سبب نماز ہے اور اس کے لیے شرطِ محدث ہے۔ پس وجہ سے کہ وضو اس پر واجب ہوتا ہے جس پر نماز واجب ہوتی ہے۔ جس پر نماز واجب نہیں ہوتی اس پر وضو بھی واجب نہیں ہوتا۔ جیسے حائضہ وغیرہ۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ وضو واجب ہونے کا سبب محدث ہے، اور وجوبِ صلاۃ شرط ہے۔ لہذا محمد سے یہ صراحۃً مروی ہے مگر یہ قول درست نہیں ہے کیونکہ سبب وہ ہوتا ہے جس کی طرف حکم مفصلی ہو اور محدث چونکہ غریب صارت ہے اس لیے وضو محدث کی طرف مفصلی نہیں ہوگا اور جب وضو محدث کی طرف مفصلی نہیں ہے تو محدث وضو کا سبب کیسے ہوگا؟

اور غسل واجب ہونے کا سبب حیض، نفاس اور جنابت ہے؛ کیونکہ غسل ان چیزوں کی طرف مضایف ہوتا ہے، جیسے غسل حیض، غسل نفاس، غسل جنابت۔

الْفَرْقُ شَيْءٌ مَابَعًا لِّتَهَامِ الْعِلَّةِ وَعَلَى هَذَا الْأَصْلِ تَدَوَّرُ الْكَلَامُ بَيْنَ أَتَمِّ تَقْيِينِ
قرآن و احادیث میں جو فرق ہیں ان سے تمام علت کے لئے رخ بتایا ہے اور اسی اصل پر تمام اصول و قواعد فقہیوں کے درمیان۔

سینتیسواں درس موانع کی چار اقسام

آج کے درس میں چھ باتیں ذکر کی جائیں گی، مگر اس سے پہلے ایک تمہیدی بات ملاحظہ فرمائیں۔

تمہیدی بات

مانع کی تعریف: مانع وہ چیز ہے جو مانع شرعیہ پائی جائے مگر اس پر حکم شرعی مرتب نہ ہو۔

اب آج کے درس کی چھ باتیں ملاحظہ فرمائیں۔

- پہلی بات:** موانع کا اجمالی ذکر
- دوسری بات:** پہلا مانع اور اس کی مثالیں
- تیسری بات:** دوسرا مانع اور اس کی مثالیں
- چوتھی بات:** تیسرا مانع اور اس کی مثالیں
- پانچویں بات:** چوتھا مانع اور اس کی مثالیں
- چھٹی بات:** موانع کی اقسام سے متعلق مصنف کی ایک وضاحت
- پہلی بات:** موانع کا اجمالی ذکر: موانع چار ہیں۔

- (1) جو انعقاد علت سے مانع ہو۔
- (2) جو تمام علت سے مانع ہو۔
- (3) جو ہند اس حکم سے مانع ہو۔
- (4) جو وہ اس حکم سے مانع ہو۔

دوسری بات پہلا مانع اور اس کی مثالیں

پہلا مانع: انعقاد علت سے مانع ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ حکم کی علت ہی نہ پائی جائے تو حکم بھی نہ پیدا جائے گا۔

پہلی مثال: جیسے زنا مرد و مرد اور خون کی بیعت ہے۔ یعنی کسی آدمی سے زنا مرد کو بیچا، یا خون بیچا، یا مرد اور بیچہ کو بیچا تو بیعت معتقد ہی نہیں ہوگی۔ لہذا ان بیچہ زنا کی مشتری کی ملکیت ثابت نہ ہوگی اور مانع کا ختم نہ ہونے کی درست نہ ہوگا۔

دوسری مثال: اسی طرح تمام تصدیقات ہمارے نزدیک انعقاد عت کے لیے مانع ہیں۔ پس تعلیق یا شرط وجود شرط سے پہلے کا عہدہ ہوتی ہے۔ چنانچہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے یوں کہا: "جب تک کہ تو تعلیق یعنی رخصت نہ ہو، تو مجھے دینا"۔ اور شرط سے پہلے وہ شرط کے تحت ہے۔ یہ مانع ہے۔ کسی وجہ سے اگر کسی آدمی قسم اٹھائی کہ وہ اپنی بیوی کو طلاق نہیں دے گا، پھر اس نے اپنی بیوی کی طلاق کو دینے پر معلق کر دیا تو وہ حاکم نہ ہوگا کیونکہ وہ حوالہ دہ سے پہلے نہ تحقیق ہی نہیں ہوگا، لہذا حاکم بھی نہ ہوگا۔

تیسری بات: دوسرا مانع اور اس کی تین مثالیں

دوسرا مانع: یہ ہے کہ جو تمام عت کے لیے مانع ہو، یعنی حکم کی پوری عت نہیں پائی گئی ہو۔

پہلی مثال: کسی آدمی کے پاس سال کی مدت میں نصاب کے بقدر مال موجود ہوتا ہو تو وجوب رزقہ کی عت پائی گئی، لیکن یہ عت مکمل تب ہوگی جب حوالہ دہ جو یعنی نصاب پر سال گزر جائے۔ اب درمیان سال میں اگر نصاب ہلاک ہو جائے تو اس سے رزقہ لا آگے کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ ملکیت نصاب وجوب رزقہ کی عت سے اور یہ عت مکمل تب ہوگی جب حوالہ دہ حوالہ پلایا جائے۔ پس درمیان سال نصاب ہلاک ہوا، تمام عت سے مانع ہوگا، یعنی عت مکمل نہیں ہوگی، لہذا اس صورت میں رزقہ ساقط ہو جائے گی۔

دوسری مثال: اسی طرح دو آدمیوں کی گواہی عت تامہ سے، اگر ایک گواہ نے گواہی دے دی اور دوسرا گواہ گواہی دینے سے رک گیا تو عت تامہ نہ ہوگی۔ چنانچہ ایک گواہ گواہی سے رخصت تمام عت کے لیے مانع ہے۔

تیسری مثال: اسی طرح عقد بیع اور عقد نکاح میں ایجاب و قبول عت تامہ ہیں۔ اب اگر ایجاب پایا گیا اور قبول نہیں پایا گیا تو یہ عت تامہ نہیں ہوگی۔ یعنی ایجاب و قبول میں سے ایک کا نہ پایا جاتا، تمام عت کے لیے مانع ہے۔

چوتھی بات: تیسرا مانع اور اس کی دو مثالیں

تیسرا مانع: یہ ہے کہ جو ابتدائے حکم سے روک دیتا ہے۔

پہلی مثال: جیسے بیع بشرط اختیار، یعنی بیع کی عت جو ایجاب و قبول ہے وہ پائی گئی لیکن شرط اختیار کی وجہ سے حکم جو حکم ہے وہ عت نہیں ہوگا۔ پس شرط اختیار، مانع ہوا جو ابتدائے حکم یعنی مشرتی کے لیے ثبوت ملک کو رہاتا ہے۔

دوسری مثال: معذور کے حق میں نذر کے وقت کا باقی رہنا اس کی تفصیل یہ ہے کہ معذور مثلاً مسلمانوں کا مریض نماز کے وقت کے لیے وضو کرتا ہے اور اس کا یہ وضو آخری وقت تک باقی رہتا ہے، مگر جب اس کا عذر یعنی پیشاب

کا قطرہ نکلتا ہے۔ اب یہاں شخص وضو کی ملت یعنی پیشاب کے قطرے کا پین موجود ہے، لیکن وقت کا باقی ہوا، غسل وضو کے حکم کو روکتا ہے۔

پانچویں بات چوتھا مانع اور اس کی مثالیں

چوتھا مانع: یہ ہے کہ دوم حکم سے مانع ہو، یعنی حکم پڑ گیا لیکن مانع کی وجہ سے وہ ختم و اس حال نہ کر سکا ہو۔
پہلی مثال: جیسے خیار بونگ ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ صغیر اور صغیر کا باپ ۱۰۰ کے علاوہ کسی اور سے نکاح کر دیا، مثلاً بچی بھائی وغیرہ نے، تو وہ نکاح ہیبت ہو جانے کا، مگر مانع ہوتے ہی وہ اس نکاح کو فسخ کر سکتے ہیں، اس لیے یہ نکاح فسخ کرنے کا خیار حاصل ہے۔ پس بونگ اس نکاح کے دائمی ہونے کے لیے مانع ہے۔

دوسری مثال: اسی طرح اگر مولیٰ نے باندی کا نکاح کر دیا تو وہ نکاح منع ہو جائے گا، لیکن اگر وہ باندی کے بعد اس کو حیرہ فسخ حاصل ہو گا۔ پس عتق اس نکاح کے دائمی ہونے کے لیے مانع ہو گا۔

تیسری مثال: اسی طرح خیار روت ہے اگر مشتری نے مع کو دیکھے بغیر خرید یا تو اس بیع سے مشتری کے لیے ملک ثابت ہو جائے گی، مگر دیکھنے کے بعد مشتری کو خیار روت کے تحت بیع کو ختم کر دینے کا حق حاصل ہو گا۔ پس خیار روت حکم بیع کے دائمی ہونے کے لیے مانع ہے۔

چوتھی مثال: اسی طرح، اگر ہاتھ لڑکی نے غیر کفو میں نکاح کر لیا تو وہ باطل و حق فسخ حاصل ہو گا۔ پس یہ عدم کفایت و دام نکاح کے لیے مانع ہے۔

پانچویں مثال: اسی طرح اگر کسی شخص نے دوسرے شخص کو زخم لگا دیا اور پھر وہ زخم ٹھیک ہو گیا اس طرح کہ اس کا اثر باقی نہیں رہا، تو زخم لگانے والے پر روت واجب نہ ہوگی۔ پس زخم کا ٹھیک ہونا عدم حکم کے لیے مانع ہے۔

چھٹی بات موانع کی اقسام سے متعلق مصنف کی ایک وضاحت

مصنف نے فرمایا ہے ہیں کہ موانع کی چار قسمیں ہوتی ہیں موانع کے مذہب کے مطابق ہے جو تخصیص عدت کے جواز کے قائل ہیں۔ یعنی وہ حضرات موانع کی قسم ثلاث کو بھی مانتے ہیں، ایسا ہو سکتا ہے کہ عدت تو پائی جائے مگر حکم نہ پایا جائے۔ مصنف نے اسی کو تخصیص العدد شرعیہ سے تعبیر فرمایا ہے کہ عدت تو پائی جائے مگر حکم نہ پایا جائے۔ جیسا کہ امام کرنی نے اور مشائخ عراق اسی کے قائل ہیں۔ لیکن جو حضرات تخصیص عدت کے جواز کے قائل نہیں ہیں ان کے نزدیک مانع کی تین قسمیں ہیں۔ ایک وہ مانع جو ابتداء سے عدت کو روکتا ہے، دوسرا وہ مانع جو تمام عدت کو روکتا ہے، تیسرا وہ مانع جو دوم حکم کو روکتا ہے۔ اسی یہ قسم کہ جو مانع ابتداء سے حکم کو روکتا ہے تو یہ جائز نہیں ہے، کیونکہ جب تمام عدت موجود ہے تو حکم کا پایا جانا ضروری ہے۔ اس لیے کہ عدت موجود ہو اور حکم موجود نہ ہو یہ صورت جائز نہیں ہے۔

مصنف سے فرماتے ہیں کہ جس کو فریق میں نے ثبوت حکم کے لیے مانع بنایا ہے، مرتب ثانی نے اس کو تمام علت کے لیے مانع بنایا ہے۔ اسی صوبہ پر فریق کے درمیان کلام اور ہوگا۔

الدَّرْسُ الثَّامِنُ وَالسَّلَاثُونَ

قَضَلْ أَنْفَرَضَ لَعَقَهُ لَعَقَهُ وَمَقْرُوصَاتُ الشَّرْعِ مَقْدَرَاتُهُ بَحَثٌ لَا يَجْزِلُ الرِّيَادَةُ وَالْقَصْدُ
مرض لغت میں لہو، لگانا ہے اور شریعت کے فرائض شریعت کے لئے ہے۔ یہاں اس طرح ہے۔ یہاں اس کی مثال میں رکھے
وَفِي الشَّرْعِ مَا كُنْتَ بِدَلِيلٍ قَطْعِيٍّ لَا شُكَّ فِيهِ وَحُكْمُهُ لِرُؤْمِ الْعَمَلِ بِهِ وَلَا عَقْدِيَّةً وَلَا وَحْيَةً هُوَ
اور شریعت میں مرض وہ حکم ہے جو کسی دلیل قطعی سے ثابت ہو جس میں کوئی شک نہ ہو اور مرض کا حکم اس پر عمل کرنے کا اور اس پر
اعتقاد رکھنے کا لازم ہوتا ہے اور واجب (حکم میں) کرنے کو کہتے ہیں

سَقَطَ مَا يَعْنِي مَا يَسْقُطُ عَلَى الْعَدِيلِ لَا اخْتِيَارَ مِنْهُ وَقَبْلَ هُوَ مِنَ الْوَحْيَةِ وَهُوَ الْإِصْطِلَاقُ سُمِّيَ لَوَاحِظٍ
جیسی وہ حکم ہے جو ہر دور میں کے عقیدہ کے سیر کر رہا ہو اور یہاں کہ واجب ہے کہ یہی اس کا معنی رہے اور مطرب ہے
واجب کا نام اس (واجب) کے ساتھ

يَدْبِثُ يَكُونُ مَضْطَرًا بَيْنَ الْقَرَضِ وَالْقَطْعِ، فَصَارَ قَرَضًا فِي حَقِّ الْعَمَلِ حَتَّى لَا يَجُوزَ تَرْكُهُ وَمَقْلًا
اس لئے کہ کیا ہے کہ وہ مرض اور فعل کے درمیان مضطر ہوتا ہے جس واجب مرض ہو گیا ہے عمل کرنے کے حق میں اس لئے اس کو
مضطر جائز نہیں ہوتا اور نفل ہو گیا ہے

فِي حَقِّ الْإِعْتِقَادِ فَلَا يَنْزِلُ لِعَقْدِيَّةٍ خَرَجَ مَا فِي الشَّرْعِ وَهُوَ مَا كُنْتَ بِدَلِيلٍ فِيهِ شُكٌّ كَلَايَةِ التَّوَاتُؤِ
عقیدہ رکھنے کے حق میں اس لئے ہمہ اس وجہ سے قطع عقیدہ کہ اس سے ہو گا کہ شریعت میں واجب وہ حکم ہے جو کسی دلیل سے ثابت
ہو جس میں کچھ شبہ ہو جسے کوئی مادل آیت ہو

وَالصَّحِيحُ مِنَ الْأَخَادِ وَحُكْمُهُ مَا ذَكَرَ وَالشُّكُّ عِنْدَ عَمَلِ الطَّرِيقَةِ الْمَسْلُوكَةِ فِي بَابِ الدِّينِ
اور صحیح خبر واحد ہو اور واجب کا حکم وہ ہے جو صحیح ہے۔ اور شک اس کے ہر طریقہ کار میں جس پر چل جاتا ہو ہے
سِوَاكَ كُنْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ وَفِي الصَّحَابَةِ قَالُوا: عَنِكُمْ بِشَيْئٍ وَسُئِلَ لِحُلُمَاءٍ مِنْ نَعْبِي
کہ وہ طریقہ ثابت ہو سوں سے یا صحابہ سے یا سے نہ سے نہ شہادہ یا تمہارے ہر طریقہ

وَعَصُوا عَنْهَا بِالنَّوَاحِدِ وَحُكْمُهَا أَنْ يُطَالَبَ الْمَرْءُ بِإِحَادِثِهَا وَتَسْجُتِ الْمَلَائِمَةِ بِتَرْكِهَا إِلَّا أَنْ يَتَرَكَّهَا

اور میرے بعد خلفاء کا طریقہ اس طریقے کو (منطوقی) سے بچا اور سنت کا حکم یہ ہے کہ کسی اس کے رُخ و سمت کے مطابق یہاں کے اس کے ترک کی وجہ سے ملامت کا مستحق ہو گا یہ کہ اس کو غرض و غرض سے بھروسہ ہے

بَعْدُ وَ سَقَلَ عِبَارَةً عَنِ الرِّيَاضَةِ وَالْعَيْشَةِ تَسْمَى نَقْلًا لِأَنَّهَا رِيَاذَةٌ عَلَى مَا هُوَ الْمَقْصُودُ مِنْ جَهَادٍ

اور اصل یہ ہے یوں کہ اگر عینیت کو نقل کہا جاتا ہے اس لئے کہ وہ یوں ہی ہے اس لیے کہ جو جہاد کا مقصد عینیت ہے یعنی اعداء کے خلاف جہاد ہے

وَبِئْسَ لَشَرِّ عِبَارَةٍ عَمَّا هُوَ رِيَاذَةٌ عَلَى الْفَرَائِصِ وَالْوَحَابِ وَ حَكْمُهُ أَنْ يَبْتَغَى شَرًّا عَلَى لَيْعِهِ وَلَا يُعَاقِبُ بَتَرِكِهِ وَالنَّسْرُ وَ الشَّطْرُ عَنِ النَّبِزِ

اور شریعت میں نام سے اس حکم کا جو فرض اور واجب ہے وہ یہ ہوتا ہے اور اس مثل کا حکم یہ ہے کہ اس کے ساتھ نہ ہو کہ وہ بے شرف ہو جائے اور اس کے چھوڑنے کی وجہ سے حد سے اس میں ایسا جائے گا اور نقل اور قطع ایک دوسرے کی عین ہیں۔

اڑتیسواں درس فرض، واجب، سنت اور نفل کی تعریفات

آج کے درس میں پانچ باتیں ذکر کی جائیں گی۔

عبادات مشرودہ کی چار اقسام	پہلی بات :
فرض کی لغوی و اصطلاحی تعریف اور اس کا حکم	دوسری بات :
واجب کی لغوی و اصطلاحی تعریف اور اس کا حکم	تیسری بات :
سنت کی لغوی و اصطلاحی تعریف اور اس کا حکم	چوتھی بات :
نفل کی لغوی و اصطلاحی تعریف اور اس کا حکم	پانچویں بات :
عبادات مشرودہ کی چار اقسام	پہلی بات

(۱) فرض (۲) واجب (۳) سنت (۴) نفل
دوسری بات فرض کی لغوی و اصطلاحی تعریف اور اس کا حکم

فرض کا لغوی معنی: اندر رہ کر نہ ہونا۔ جیسے، دھندلے دن میں دیکھنا۔

اصطلاح شریعت میں: بعض عبادات واجبہ جیسی جو ایسی دلیل قطعی سے ثابت ہو جس میں کوئی شبہ نہ ہو۔

فرض کا حکم: اس پر عمل کرنا بھی لازم ہے اور اس کا اعتقاد رکھنا بھی لازم ہے۔ اس کا تارک فاسق اور اس کا منکر کافر ہوتا ہے۔

تیسری بات واجب کی لغوی و اصطلاحی تعریف اور اس کا حکم

واجب کا لغوی معنی: مصنف نے واجب کے دو معنی ذکر کیے ہیں: (۱) سقوط (۲) اضطراب

1 سقوط کے اعتبار سے وجہ تسمیہ یہ ہے کہ واجب بندے پر اس کے اختیار کے غیر ساقط ہوتا ہے، یعنی طاری ہوتا ہے، حتیٰ کہ وہ اس بات کا محتاج ہوتا ہے کہ وہ اپنے ذمہ کو فارغ کرے۔

2 اضطراب کے اعتبار سے وجہ تسمیہ یہ ہے کہ واجب فرض اور نفل کے درمیان مضطرب و متردد ہوتا ہے، اس طور پر کہ عمل کے حق میں تو فرض کی مانند ہوتا ہے، جیسا کہ دس کا ترک کرنا جائز نہیں ہے۔ اگر کسی نے

س کو ترک کر، یا توافق ہو گا۔ اور اعتقاد کے حق میں نفل کے مانند ہے، جیسا کہ واجب پر قطعی طور سے اعتقاد نہ نہیں ہے اور نفل کے منکر کی طرح، اس کا منکر بھی کافر نہیں ہو گا۔

اصطلاح شریعت میں: ... وہ نسبت جو ایسی دلیل سے ثابت ہو جس میں ایک گونہ شبہ ہو۔
واجب کا حکم: اس پر عمل کرنا واجب اور لازم ہے، جیسے فرض پر عمل کرنا واجب ہے۔ اور اعتقاد، ارمانہ ہونے میں نفل کی طرح ہے۔ پس عقائد فرض کے درجہ میں سے اور اعتقاد و نفل کے درجہ میں سے۔

چوتھی بات سنت کی لغوی و اصطلاحی تعریف اور اس کا حکم
سنت کا لغوی معنی: طریقہ اور راستہ

اصطلاحی تعریف: شریعت میں سنت وہ پسندیدہ راستہ ہے جس کو ایں میں اختیار کیا گیا ہو (اس پر مدد است پائی گئی ہو)، خواہ وہ طریقہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ہو یا صحابہ کرام یا تابعین کا طریقہ، وہ سب کو سنت کہا جائے گا۔ چنانچہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے: **سنتی سنتی** یعنی تم پر میری سنت بھی لازم ہے اور میرے بعد خلفاء کی سنت بھی لازم ہے۔

سنت کا حکم: یہ ہے کہ آدمی سے اس کے احیاء کا مطالبہ کیا جائے گا۔ یعنی عمل کے ذریعہ اس کو زندہ کرے گا مطلب کیا جائے گا اور بغیر عذر کے ترک کرنے کی وجہ سے وہ مستحق عتاب ہو گا۔

چوتھی بات نفل کی لغوی و اصطلاحی تعریف اور اس کا حکم

نفل کا لغوی معنی: نفل زائد چیز کو کہتے ہیں۔ بل غنیمت کو بھی نفل سے لیے کہا جاتا ہے کہ وہ مقصود یعنی جہاد سے ایک زائد چیز ہوتی ہے۔

اصطلاحی تعریف: اصطلاح شرع میں نفل اس عبادت کو کہتے ہیں جو مراد نفل اور واجبات سے زائد ہو۔
نفل کا حکم: یہ ہے کہ اس کے کرنے پر آدمی کو ثواب دیا جائے اور نہ کرنے پر عتاب نہ دیا جائے۔

معصفت مہماتے ہیں کہ نفل، اور قتلوع ایک ہی چیز ہیں۔

الدرس التاسع والثلاثون

فَضَّلُ الْغَرِيمَةُ هِيَ الْقَصْدُ إِذَا كَانَ فِي يَهَايِهِ الْوَكَاةُ وَهَذَا قُلْنَا أَنَّ الْغَرْمَ عَلَى الْوُطْنِ عَوْدٌ فِي نَابِ
عَرِيت ودار واد کرنا ہے جس کو وہ انتہائی جنگی میں اس وجہ سے ہم نے کہا کہ علی عامر کرنا ہاں عہد میں یوں کے پاس و علی کے سے

انتالیسواں درس عزیمت اور رخصت

آج کے درس میں دو باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات : عزیمت کی لغوی اور شرعی تعریف۔ لغوی تعریف پر دو مثالیں اور عزیمت کی اقسام

دوسری بات : رخصت کی لغوی و شرعی تعریف، اور اس کی اقسام اور چند مسئلہ فاذکر

پہلی بات

عزیمت کی لغوی و شرعی تعریف، لغوی تعریف پر دو مثالیں اور عزیمت کی اقسام
عزیمت کا لغوی معنی: انتہائی پختہ و موعودہ۔

پہلی مثال: اگر کسی شخص نے ظہار کرنے سے بعد (یعنی اپنی بیوی کو محرمات اور یہ سے شہیہ دینے کے بعد) بیوی سے وطی کرنے کا مضبوط عزم کر لیا اور وطی کے سارے اسباب مہیا کر دیئے تو یہ وطی کرے گا ورنہ کرنا ظہار سے رجوع کی طرف ہوگا۔ یہاں کہ حقیقہ وطی کرنے سے ظہار سے رجوع ہوتا ہے۔ لہذا اس پر ظہار کا کفارہ لازم ہوگا، کیونکہ وطی کا عزم مضبوط وطی مانے جانے کے مانند ہے۔

دوسری مثال: اسی طرح اگر کسی نے یہ کہہ دیا کہ میں عزم کر رہا ہوں کہ میں عزم کر رہا ہوں تو اس سے یہ شخص حلف ہو جائے گا اور نکاح نہ کرنے کی صورت میں حلف ہو جائے گا۔ لہذا جس طرح کہیں توڑنے والے پر کفارہ کہیں لازم ہوتا ہے اسی طرح اس پر بھی کفارہ کہیں لازم ہوگا۔

اصطلاح شرع میں: عزیمت ان احکام کا نام ہے جو اللہ تعالیٰ نے ہم پر ابتداً لازم کیے ہیں۔ ان کی مشروعیت عارض و موانع کی بنا پر نہیں ہوتی بلکہ وہ احکام، ابتداً لازم اور اصلاً لازم ہوتے ہیں۔

عزیمت کا نام عزیمت اس لیے رکھا گیا ہے کہ یہ احکام اپنے سب کے پختہ و موعودہ ہونے کی وجہ سے پختہ اور موعودہ ہوتے ہیں۔ اور سب کی پختگی و تاکید یہ ہے کہ ان احکام کا آمر (حکم کرنے والا) مفترض الطاعت ہے (یعنی جس کی اطاعت ہم پر فرض ہے) کیونکہ وہ ہمارا معبود اور ہم اس سے بندے ہیں۔

عزیت کی اقسام

عزیت کی دو قسمیں ہیں (۱) فرض (۲) واجب

عزیت کی ان دونوں قسموں کی تفصیل ماقبل میں بیان کر دی گئی ہے۔

دوسری بات : رخصت کی لغوی و شرعی تعریف اور اس کی دو اقسام اور مثالیں

رخصت کا لغوی معنی : رخصت آسانی اور سہولت کو کہتے ہیں۔

اصطلاح شرع میں : مکلف (یعنی بندے) کے کسی مذربی وجہ سے کسی حکم کو مشکل سے آسانی کی طرف پھیرنا۔

رخصت کی اقسام : معصفت فرما رہے ہیں کہ رخصت کے اسباب مختلف ہونے کی وجہ سے اس کی اقسام

بھی مختلف ہوں گی۔ اور اسباب رخصت بندوں کے عذار ہیں۔ لیکن انجام کار کے اعتبار سے رخصت کی دو قسمیں ہیں :

پہلی قسم : فعل کا کرنا حرام ہو مگر اس فعل کی رخصت حاصل ہو جائے۔ جیسی فعل کا کرنا حرام، مگر مذرب وجہ سے

بقا حرمیت کے ساتھ رخصت اور اجازت حاصل ہو جائے۔ چنانچہ اس فعل کے کرنے کی وجہ سے عند اللہ اوگت و گارن ہو گا۔

مثال : دہب جنایت میں غنوبہ۔ یعنی کسی شخص نے کسی پر زیادتی اور جنایت کی اور مظلوم نے ظالم کو معاف کر دیا تو

ظالم کا ظلم اگرچہ معصیت ہے مگر معاف کر لینے کی وجہ سے اس ظالم سے آخرت میں مہاذون ہو گا۔

رخصت کی پہلی قسم کی چند مثالیں

پہلی مثال : اگر ادا کے وقت کلمہ کفر زبان پر جاری کرنا، جب کہ اس ایمان کے ساتھ مطمئن ہو۔

گراہہ قرآنی کا معتبر نہیں ہوگا، بندہ کسی ظالم شخص کی طرف سے سو کہ اگر یہ کلمہ کفر کہے تو دوس کو قتل کر دے

کا یا کوئی عضو کاٹ دے گا۔ تو اس صورت میں کلمہ کفر زبان سے ادا کرنے کی اجازت ہے جب کہ اس ایمان کے ساتھ

مطمئن ہو۔ اب اس صورت میں فعل کی حرمت کے ساتھ اس کے لیے کلمہ کفر کہنے کی اجازت ہے۔

دوسری مثال : اسی طرح کوئی ظالم شخص کسی مسلمان و حضور ﷺ کی شان میں کالم گلوچی کرنے کا حکم دے اور منع

کرنے کی صورت میں قتل کی یا کسی عضو کے کاٹنے کی دھمکی دے، تو وہ مسلمان حضور ﷺ کی شان میں کالم گلوچی

کر سکتا ہے، جب کہ اس کا دل ایمان کے ساتھ مطمئن ہو۔ اب اس صورت میں اس فعل کی حرمت کے بقا کے ساتھ

مذرب وجہ سے اس فعل کی اجازت دے دی گئی ہے۔

تیسری مثال: کسی طرح کسی خام شخص نے کسی شخص کو کسی وہ سرے کاٹنے کا حکم دے دیا اور قتل کی دھمکی دی تو اس کے لیے مدد کی وجہ سے اس فعل کی حاکمیت ہوگی، فعل کی حرمت بھی باقی رہے گی۔ البتہ وہ شخص اللہ کے ہاں گناہ گار نہ ہوگا۔

چوتھی مثال: اسی طرح اگر کوئی عالم آدمی کسی کو یہ حکم دے کہ فلاں کو قتل کر دو ورنہ اس کی دھمکی دے دے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں، اگر مکروہ (جس کو مجبور کیا گیا ہو) نے اس شخص کو قتل کر دیا تو قصاص مکروہ سے نہیں لیا جائے گا، بلکہ مکروہ (جو جرنیل ہے) سے قصاص لیا جائے گا۔ اس صورت میں فعل کی حرمت کے بقاء کے ساتھ مدد کی وجہ سے فعل کی رخصت ہوگی۔

رخصت کی پہلی قسم کا حکم

حکم: یہ ہے کہ مکروہ (جس کو مجبور کیا گیا) نے اگر صبر کر لیا اور ان کاموں کے کرنے سے رک گیا، اور اس رکنے کی وجہ سے وہ قتل کر لیا تو عند اللہ ماجور ہوگا۔ مگر اس کو اجر ملے گا۔

رخصت کی دوسری قسم

فعل حرمتی صفت اس مرتبہ تبدیل ہو جائے کہ وہ فعل حرمت تکلف کے حق میں مباح ہو جائے۔

دلیل: اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: **مَنْ دَسَّ إِلَىٰ شَيْءٍ مِّنْهُمَا فَدَسَّ بِهٖ فَهُوَ كَافِرٌ**۔

یعنی اگر کسی شخص کو جو کچھ تیری مٹی ہو کہ وہ اپنی حالت بچانے کے لیے ہاتھ پاؤں لے تو وہ مباح ہے اور کھانے کے لیے حرام کے علاوہ کچھ میسر نہ ہو تو اس کے لیے وہ حرام بجز بقدر ضرورت حلال ہو جاتی ہے۔ یعنی فعل کی صفت تبدیل ہو جاتی ہے، پہلے وہ چیز حرام تھی اب حالت محضہ میں وہ حلال ہو جاتی ہے۔

مثال: اگر کسی عالم شخص نے کسی مسلمان کو مجبور کیا کہ تم مردار کھاؤ، یا شراب پیو، ورنہ تمہیں قتل کر دوں گا۔ تو اس صورت میں اگر اس مکروہ شخص نے مردار کھالیا یا شراب پی لی تو وہ گناہ گار نہ ہوگا کیونکہ مردار اور شراب اس کے حق میں حلال ہو چکی ہے۔

رخصت کی دوسری قسم کا حکم: یہ ہے کہ اگر مکروہ شخص کھانے اور پیے سے رک گیا، یہاں تک کہ کراہ کرنے والے نے اس شخص کو قتل کر دیا تو وہ شخص گناہ گار ہو جائے گا کیونکہ وہ شخص ایک مباح چیز کھانے سے رک گیا ہے۔ یہ گناہ اس صورت میں ہوگا جب اس شخص کو ان چیزوں کے حلال ہونے کا حکم ہو۔ اب اگر حکم کے باوجود وہ کھانے سے رک گیا، حتیٰ کہ مار گیا تو یہ بے سہی ہے جیسے اس نے اپنے آپ کو خود قتل کر دیا۔

چالیسواں درس احتجاج بلا دلیل کی چند اقسام

آج کے درس میں چار باتیں ذکر کی جائیں گی۔

پہلی بات : احتجاج بلا دلیل کی پہلی قسم عدم علت سے عدم حکم پر استدلال اور اس کی مثالیں

دوسری بات : عدم علت سے عدم حکم پر استدلال کی ایک جائز صورت

تیسری بات : حکم کی علت کسی معنی میں مختصر ہو تو عدم علت سے عدم حکم پر استدلال جائز ہے اور اس کی دو مثالیں

پہلی بات : استدلال بلا دلیل کی پہلی قسم عدم علت سے عدم حکم پر استدلال اور اس کی مثال
احتجاج بلا دلیل کی پہلی قسم : عدم علت سے عدم حکم پر استدلال کرنا ہے۔ یعنی علت کے نہ ہونے سے حکم کے نہ ہونے پر استدلال کرنا۔

پہلی مثال : کوئی شخص یہ کہے کہ قی نہ، قرض وضو نہیں ہے اور دلیل یہ پیش کرے کہ وہ سبیلین سے نہیں لگلی ہے، پس جو سبیلین سے نہ لگے وہ قرض وضو نہیں ہے۔ مذاق و ناقض وضو نہیں ہوگی۔

احناف کا جواب : یہ استدلال درست نہیں ہے اس لیے کہ وضو نونے کی علت خراج من سبیلین نہیں ہے بلکہ مطلق خراج نجاست ہے، خواہ وہ سبیلین سے ہو یا غیر سبیلین سے ہو۔ لہذا خون، پیپ، اگر نکلے اور بہے تو اس سے بھی وضو ٹوٹ جائے گا ورنہ یہ بھی چونکہ معدے سے ہو کر آتی ہے اور معدہ میں نجس رطوبات ہوتی ہیں جو قی کے ساتھ باہر آجاتی ہیں اس لیے قی سے بھی وضو ٹوٹ جائے گا لہذا استدلال کا عدم علت (یعنی خراج نجاست من سبیلین) سے عدم حکم (یعنی نقض وضو) پر استدلال کرنا درست نہ ہوگا۔

دوسری مثال : امام شافعی سے فرماتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی ماں، باپ یا بیٹے، بیٹی کا مالک بن جائے تو وہ آزاد ہو جاتے ہیں لیکن اگر بھائی، بہن یا خالہ چھو بھی کا مالک بن گیا تو وہ آزاد نہ ہوں گے اس لیے کہ دونوں میں علت (یعنی باپ یا بیٹے) کا رشتہ نہیں ہے اور جب علت (یعنی ولادت) معدوم ہے لہذا حکم (یعنی آزاد ہونا) بھی معدوم ہوگا۔

احناف کا جواب : یہاں پر بھی عدم علت (یعنی ولادت) سے عدم حکم (یعنی آزاد نہ ہونا) پر استدلال کیا گیا ہے جو کہ درست نہیں۔ اس لیے کہ معمول کے آزاد ہونے کے لیے رشتہ ولادت ہو یا سروری نہیں ہے بلکہ مالک و

دوسری مثال: قتل کے مقدمہ میں گواہوں نے قتل عمدی تو ای دی۔ جس پر قاضی نے قصاص کا حکم جاری کر دیا۔ تب قصاص سینے کے بعد کر گواہوں نے تو یہی سے رجوع کر لیا تو اس گواہوں سے قصاص نہیں یا جائے گا؟ اس لیے کہ قصاص قتل کرنے کی حالت پر منحصر ہے یعنی قصاص کا لازم ہونا کسی کے قتل کرنے پر منحصر ہے۔ لہذا عدم قتل (یعنی کہ ہوں کا قاتل نہ ہونے) سے عدم قصاص پر استدلال درست ہوگا۔

الدَّرْسُ الْخَادِي وَالْأَرْبَعُونَ

وَكَدِّتْ اِسْتَمْسَتْ بِاِسْتِصْحَابِ الْخَاتَمِ غَسْلُكَ يَدَيْكَ بِمَاءٍ دَافِقٍ لَا يُوجِبُ تَدَاؤُهُ فَيَصْلُحُ
اور اسی طرح استصحاب حال سے استدلال کرنا عدم دلیل کے ساتھ اس کے باقی رہے، مستحضر نہیں
لِيُدْفِعَ ذُنُوبَ الْإِثْمِ وَالْإِلْزَامِ وَعَلَى هَذَا فَلَا يَحْتَمِلُ النَّسَبُ لَوْ اِذْ عَنِ عَيْنِهِ فَتُحْتَمِلُ جَنَابَهُ لَا
اور اس کا استصحاب حال دفع کی صحت رکھتا ہے۔ کہ اس امر کی وجہ یہ ہے کہ یہاں سب آدمی کی یہ صورت ہوتی ہے کہ وہ اس کی

يُحِبُّ عَلَيْهِ اَزْشِ الْخَيْرِ لِأَنَّ اِنْخَابَ اَزْشِ الْخَيْرِ اِلَافًا وَلَا يَشْتَرِكُ فِيهِ دَلِيلٌ وَعَلَى هَذَا قَدْ رَأَى الدَّمُ
تو اس دعویٰ کرے والے آدمی، یہ کہ اس کی صحت وہ نہیں ہوتی اس لیے کہ اس کی صحت واجب کرنا لازم ہے کہ اس کی صحت بدلیں
حاجت نہیں ہوگی۔ اور اسی بنا پر ہم نے کہا کہ

عَنِ الْعَشْرَةِ فِي الْخَيْصِ وَلِلْمَوَّةِ عَادَةٌ مَعْرُوفَةٌ زِدَتْ إِلَى اَكْثَرِ عَادَتِهَا وَاسْتِخْصَاصُهُ لِأَنَّ سَرَّابِ
جیسے کے زمانے میں جب خون دہی دہوں سے بڑھ جائے اس حال میں کہ عورتوں میں عادات ہوتی ہیں عورت (اے صم) کو اس
کی عادات کے پیام کی طرف دیا جائے گا اور عادات سے رائے خوں استحصاء ہوگا

عَنِ الْعَادَةِ بِتَقْصِيرِ يَدَيْهِ اِلَافًا اِسْتِخْصَاصُهُ فَاَحْتَمَلُ الْاَمْرَيْنِ جَمْعًا فَلَوْ حَكَمْتَ بِتَقْصِيرِ
یہ نئے عادات سے رائے خوں حاصل ہو گیا ہے جیسے کہ تمام کے خون کے ساتھ جس اور رائے خوں دونوں دونوں کا قتال رکھتا ہے جس
مگر عادات سے قائم ہوئے کا بعد کریں

الْعَادَةُ لَمْ تَقْصُرْ يَدَايَاكَ وَلَا دَلِيلًا وَكَدِّتْ اِذَا اِنْذَاتْ مَعَ اَلْخُلُوعِ مُنْصَحَفَةً فَحَقِصَتْهَا عَشْرَةُ اَيَّامٍ
تو ہم بدلیں عمل کو ہم کر دیں گے اور اسی طرح کی ٹوکی نے منع ہوتی ہے یا تو ہی مستحضر ہو کر بدلیں تو اس کا عمل دس دن ہوگا

لِأَنَّ هَذِهِ الْعَشْرَةَ تَحْتَمِلُ الْخَيْصَ وَالْإِسْتِخْصَاصَ فَلَوْ حَكَمْنَا بِزَيْفِ الْخَيْصِ لَمْ تَقْصُرْ يَدَايَاكَ
کیونکہ دس دن سے کم خون نہیں، واستحصاء دونوں کا قتال رکھتا ہے اس امر میں جس کے قائم ہوئے کا عمل رکھیں تو ہم بعد دس دن کے قتل
کا لازم کریں گے

بجلاہ ما بعد عشر لقام، لدلیل علی أن الخبص لا یزید علی اکثر قووس الدیس علی أن لا دلیل
علاہ اس کے جوہر میں کے بعد ہے اس سے۔ اس بات پر اہل موجود ہے کہ جس میں اس سے زیادہ نہیں ہو سکتا اور اس پر کہ
فیہ لا حجة برفع ذون الانرام مسألة انتقود حیث لا یستحق عثره حیث انه ولو مات من اقل رین
استحقاب حال حیث ہے کہ۔ من انتقوا کاسد ہے رائے۔ مقتود کا میر، مقتود کی میراث کا حق نہیں ہو سکتا اور مقتود
کے رشتہ داروں میں سے کوئی میر ہے

حاش فقہ لا یزید ہو وہ فاند قع استحقاق العیر بلا دلیل ولا نشئت له الاستحقاق بلا دلیل،
اس سے مقتود ہونے کی حالت میں مقتود اس رشتہ دار میں ہو گا تو غیر کا استحقاق جاری ہے، لیکن مقتود کے مقتود کے مقتود
(میں کے استحقاق ہیبت نہیں ہو)

فان قبل قد روي عن ابن حنبل انه قال لا خمس في العیر لان لا یزید ذیه، وهو لئن شئت بقدیم
پھر اگر کہا جائے کہ امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ غیر میں خمس نہیں ہے اس سے اس میں کوئی
حدیث اور روایت نہیں ہو یہ امام ابو حنیفہ سے استدلال کرنا ہے

سنبیل فلما ذکر ذلك فی کتاب عذرہ فی انه لم یقل بالخمس فی العیر وهذا روي أن محمد بن
قہام میں لکھے کہ امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ غیر میں خمس نہیں ہے تو امام ابو حنیفہ سے
اسی وجہ سے یہ بات بھی روایت کی گئی ہے کہ امام محمد سے مروی ہے کہ امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ امام ابو حنیفہ سے

عن الخمس فی العیر فقال ما قال العیر لا خمس فیہ قال ولانہ قال لئن شئت بقدیم
غیر میں خمس کے بارے میں روایت فرمایا پس امام محمد سے فرمایا کہ بات ہے کہ غیر میں خمس نہیں ہے تو امام ابو حنیفہ سے
رشتہ داروں میں سے کہ وہ بھی اس کی طرف سے امام محمد سے مروی ہے کہ امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ امام ابو حنیفہ سے

لا خمس فیہ قد لانہ کانساء ولا خمس فیہ وانه تعالی أعلم بالصواب
بھیگی میں خمس نہیں ہے تو امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ غیر میں خمس نہیں ہے تو امام ابو حنیفہ سے
درست اور صحیح بات کو خوب جاننے والے ہیں۔

اکتالیسواں درس

آج کے درس میں تین باتیں ذکر کی جائیں گی۔

- فکلیات : استدلال بلا دلیل کی دوسری قسم استصحاب حاشیہ قریفہ ورمثالیں
- دوسری بات : مذکورہ اصول (عقلم بغیر دلیل کے ثابت نہیں ہو سکتا ہے) پر چند مسائل مقتون
- تیسری بات : استصحاب حال کے دلیل دفع ہونے اور دلیل اراہد ہونے کی دلیل میں مسئلہ مقتود کا ذکر
- چوتھی بات : استدلال بلا دلیل کے صحیح نہ ہونے کے اصول پر ایک عثرہ عرض اور اس جواب

پہلی بات استدلال بلادیل کی دوسری قسم استصحاب حال کی تعریف اور مثالیں

استصحاب حال کی تعریف: فی حال کسی چیز کے موجود ہونے کا حکم لگانا اس پہنچے کہ وہ گزشتہ زمانہ میں تھی۔

- شائع حضرات استصحاب حال کو دلیل ازام قرار دیتے ہیں۔
- حنابلہ استصحاب حال کو دلیل ازام قرار دیتے ہیں۔
- حنابلہ کہتے ہیں کہ استصحاب حال دفع کی دلیل تو ہو سکتی ہے، لیکن ازام کی دلیل نہیں ہو سکتی، یعنی حنابلہ کے نزدیک استصحاب حال کی دلیل کے ذریعہ کسی حکم کو دفع یا جاسکتا ہے، کسی پر، مگر حکم لازم نہیں کیا جاسکتا۔ استصحاب حال حجت دافعہ ہے نہ کہ حجت ملزمہ۔

استدلال بلادیل کی دوسری قسم استصحاب حال کی چند مثالیں

مثالیں: مجبور نسب (وہ شخص جس کا نسب معلوم نہ ہو) آدمی پر کسی نے مملوکہ ہونے کا دعویٰ کیا تو اس کے اس دعویٰ کا کوئی حقیقہ نہ ہو گا کیونکہ یہی آدمی میں حریت اصل ہے، جب تک کہ اس کے خلاف کوئی دلیل موجود نہ ہو۔ بعد استصحاب حال کا دلیل دفع ہونے کی وجہ سے اس کو آزاد مانا جائے گا۔

لیکن اگر مدعی نے اس مجبور النسب آدمی پر کوئی جنسیت کی، مثلاً اس کا ہاتھ تڑپا تو اس جالی یعنی جنسیت کرنے والے پر آزاد شخص کے ہاتھ کی دیت لازم نہ ہوگی، بلکہ خادم کے ہاتھ کی دیت لازم ہوگی، جو آزاد شخص کے ہاتھ کی دیت کا نصف ہے۔ کیونکہ اگر استصحاب حال کی بنیاد مجبور النسب کو آزاد مان کر جنسیت کرنے والے پر آزاد شخص کے ہاتھ کی دیت لازم کی جائے تو استصحاب حال کو، میں ازام قرار دینا لازم آئے گا، مگر استصحاب حال کو دلیل ازام قرار دینا استدلال بلادیل ہے۔ لہذا مجبور النسب کی حریت پر استصحاب حال کے علاوہ کوئی دوسری دلیل موجود ہو نا ضروری ہے۔

دوسری بات

مذکورہ اصول (حکم بغیر دلیل کے ثابت نہیں ہوتا ہے) پر چند مسائل متفرع

پہلا مسئلہ: مذکورہ اصول کی بنیاد ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر حیض کے سلسلے میں کسی عورت کی مدت معلوم ہو، مثلاً اس کی عادت یہ ہے کہ اس کو ہر ماہ میں سات دن خون آتا ہے۔ اب اگر اس کو ایک ماہ میں دس دن سے زیادہ خون آتا ہو تو اس کو اس کے ایام عادت کی طرف مائل کیا جائے گا۔ یعنی اس کا حیض سات دن شمار ہو گا اور سات دن سے جو زائد ہے وہ استحصاء یعنی بیماری کا خون شمار ہو گا۔ اس سے کہ عادت سے جو خون زائد ہے وہ دم حیض اور دم استحصاء دونوں ہو سکتا ہے۔ اب اگر ہم یہ کہیں کہ

اس کی عادت بد گئی ہے، یعنی اس کی عادت دس دن کی ہو گئی ہے تو یہ اس دن کا حکم لگا، باء دلیل ہو گا۔ پس تعارض کی وجہ سے دس حیض اور دس استحاضہ دونوں جہتیں ساقط ہو جائیں گی اور حکم اس کی سادہ حالت یعنی عادت معروضہ پہاٹی رہے گا۔

دوسرا مسئلہ: کسی طرح اگر کوئی عورت اس حال میں پانچ ہوئی کہ اس کو مسلسل جون چار ہاتھ اس صورت میں دس دن حیض کے ہوں گے درہائی استحاضہ کا خون ہو گا کیونکہ دس دن سے کم ورتیں دن سے زائد میں حیض اور استحاضہ دونوں کا قتال ہے۔ اور اگر نرم یہ کہتے ہیں کہ پانچ یا چھ دن حیض کے ہیں اور باقی دن استحاضہ کے ہیں تو یہ درہائل حکم کو ثابت کر ماہوگا۔ اس سے کہ حیض کے زیادہ سے زیادہ دس دن ہوتے ہیں اور یہاں حیض کے پام دس دن سے کم ہونے پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔

تیسری بات

استصحاب حال کے دلیں دفع ہونے اور دلیل الزام نہ ہونے کی دلیل میں مسئلہ مفقود کا ذکر

مسئلہ: مفقود خیر تالی (مشہور تالی) کو اس سے مال کے حق میں زندہ سمجھا جاتا ہے کیونکہ مفقود سے پہلے وہ زندہ تھا لہذا بطریق استصحاب حال وہ اب بھی زندہ ہو گا۔ لہذا اس سے مفقود ہونے کے زمانے میں اس کا کوئی رشتہ دار اس کے مال میں میراث کا مستحق نہ ہو گا۔ اور اگر اس سے رشتہ داروں میں کوئی اس کے مفقود ہونے کے زمانے میں انتقال کر گیا تو مفقود اس کا ورثہ نہ ہو گا کیونکہ اس صورت میں اگر استصحاب حال کو دلیل قرار دے کر مفقود کو زندہ قرار دیا جائے تو دوسرے کے مال پر مفقود کا حق ثابت کرنے کے لیے استصحاب حال کو دلیل الزام بنانا مرام آئے گا لہذا استصحاب حال دلیل مرام نہیں ہے۔ اسی و مصنف نے کہا ہے کہ غیر کا استحقاق جلا میں دفع ہو گیا اور اس کے لیے بار دلیل استحقاق ثابت نہیں ہو ہے۔

چوتھی بات

استدلال باء دلیل کے صحیح نہ ہونے کے اصول پر ایک اعتراض اور اس جواب

اس عبارت میں استدلال باء دلیل کے صحیح نہ ہونے کے اصول پر ایک اعتراض اور اس جواب ذکر کیا گیا ہے۔

اعتراض: آپ کہتے ہیں کہ کسی مسئلے میں غیر دلیل کے استدلال کرنا صحیح نہیں ہے، حالانکہ خود امام ابوحنیفہ نے باء دلیل کے استدلال کیا ہے۔ اس طرح کہ امام ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ عتبر میں غم نہیں۔ اور اس کی دلیل یہ دی ہے۔ اور حدیث میں اس لیے غم نہیں ہے کہ اس میں غم واجب ہونے پر کوئی حدیث وارد نہیں ہوئی۔ اور حدیث کے وارد نہ ہونے سے غم کے واجب نہ ہونے پر استدلال کرنا نہ ہر استدلال کرنا ہے۔

جواب: یہ اعتراض اس وقت درست ہو تا جب امام ابو حنیفہ ؒ یہ بات بطور استدلال ذکر فرماتے۔ حالانکہ امام صاحب ؒ نے یہ بات بطور استدلال ذکر نہیں فرمائی ہے، بلکہ عنبر میں عدم وجوب خمس کے قائل ہونے پر غرض بیان کیا ہے، کہ قیس قوس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ عنبر میں خمس واجب نہ ہو، اس لیے کہ خمس تو مال عنایت میں نکال جاتا ہے۔ اور خلاف قیس اس پر حدیث بھی وارد نہیں ہوئی، یعنی خمس واجب ہونے پر۔ لہذا امام صاحب ؒ نے عنبر میں عدم وجوب خمس کے قائل ہونے کی وجہ بھی بیان فرمادی۔

چنانچہ امام محمد ؒ نے امام صاحب ؒ سے سوا کیا کہ عنبر کا یہ حال ہے کہ اس میں خمس نہیں ہے؟ امام صاحب ؒ نے فرمایا کہ وہ مجھ کی طرح ہے اس لیے اس میں خمس نہیں ہے۔ پھر امام محمد ؒ نے پوچھا، مجھ کی کیا حال ہے کہ اس میں خمس نہیں ہے؟ امام صاحب ؒ نے فرمایا کہ وہ پانی کی طرح ہے اور پانی میں خمس نہیں ہے تو مجھ میں بھی خمس نہیں ہوگا۔

تمرینات

- ۱۔ قیاس کی لغوی اور اصطلاحی تعریف ذکر کریں؟
- ۲۔ حجت قیاس پر دلائل ذکر کریں؟
- ۳۔ شرائط قیاس ذکر کریں؟
- ۴۔ دو مقامات ذکر کریں جہاں شرائط قیاس فوت ہو رہی ہیں مثالیں بھی ذکر کریں؟
- ۵۔ قیاس کی اقسام باعتبار مفہوم ذکر کریں اور رکن قیاس بھی ذکر کریں؟
- ۶۔ قیاس منطقی اور قیاس شرعی میں کیا فرق ہے؟
- ۷۔ علت پہچاننے کا کیا طریقہ ہے مثالوں کے ساتھ ذکر کریں؟
- ۸۔ علت جو رابطہ اور اجتہاد سے نکالنی ہو اس کی مثال ذکر کریں؟
- ۹۔ اجتہاد اور رائے ہے جس وصف کو علم کے لیے مناسب قرار دیا گیا ہے اس کی مثال ذکر کریں؟
- ۱۰۔ قیاس کی تینوں اقسام میں کیا فرق ہے ذکر کریں؟
- ۱۱۔ معتق کی تعریف کریں اور اس کی قسم کو مثالوں سے واضح کریں؟
- ۱۲۔ انقوس بموجب علت کسے کہتے ہیں ذکر کریں مثال بھی دیں؟
- ۱۳۔ قلب کی لغوی اور اصطلاحی تعریف کریں؟
- ۱۴۔ نکس اور فساد وضع کی تعریف کریں اور مثالیں ذکر کریں؟
- ۱۵۔ تنقض اور معارضہ کی تعریف کریں اور مثالیں ذکر کریں؟
- ۱۶۔ الفروق کے کیا معنی ہیں ذکر کریں؟
- ۱۷۔ علت جب اور شرط کی تعریف کریں؟
- ۱۸۔ سبب علت کے ساتھ جمع ہونے پر متفرع مثالیں ذکر کریں اور سبب علت کے معنی مستقل ہونے کی مثال ذکر کریں؟
- ۱۹۔ غیر سبب کو سبب پر طلاق کب کیا جاتا ہے؟
- ۲۰۔ احکام شرعیہ اسباب کے ساتھ متعلق ہونے کی وضاحت کریں؟
- ۲۱۔ وجوب صلاۃ، وجوب صوم، وجوب زکوٰۃ، وجوب حج، وجوب صدقہ فطر اور وجوب عشر، وجوب خراج، وجوب وضو اور وجوب غسل کے اسباب ذکر کریں؟

آسان اصطلاحات اور ان کے احکام

لَفْظٌ وَصِيعٌ لَمَّا مَعْنَى مَعْلُومٍ أَوْ لَمَّا مَعْنَى مَعْلُومٍ عَلَى لَافِظٍ
وَحُوتِ الْعَمَلِ بِهِ لَامَحَالَةً

عرفت خاص
عرفت عام

كُلُّ لَفْظٍ يَنْسَبُ جَمَاعَةً الْأَوْدَاعِ لَفْظٌ كَقَوْلِهِ مُسْلِمُونَ وَمُسْرِكُونَ
وَأَمَّا مَعْنَى كَقَوْلِهِمْ وَمَا

عرفت عام

وَحُوتِ الْعَمَلِ بِهِ لَامَحَالَةً هُوَ قَطْعِيٌّ بِمَرَلَةِ الْخَصْرِ
تَحْتَ الْعَمَلِ بِهِ فِي الدَّقِيقَةِ مَعَ إِخْتِلَافِ التَّحْصِيصِ وَلَا يَبْقَى قَطْعِيٌّ
فَلْيُصَيِّرْ طَبَقًا

عرفت عام
عرفت خاص

مَا يَدُلُّ عَلَى نَفْسِ الدَّائِثِ بِذَوِي خُصُوصِيٍّ صِفَاتِهَا
الْمُطْلَقِ يَجْرِي عَلَى اِطْلَاقِهِ

عرفت خاص
عرفت عام

مَا يَدُلُّ عَلَى نَفْسِ الدَّائِثِ مَعَ خُصُوصِيٍّ صِفَاتِهَا
الْمُقَيَّدِ يَجْرِي عَلَى تَقْيِيدِهِ

عرفت خاص
عرفت عام

مَا وَصِيعٌ بِمَعْنَى مُتَقَيِّدٍ أَوْ جَمَاعٍ مُتَقَيِّدَةٍ الْحَقَائِقِ
إِدَّاعِيٍّ أَوْ خَدْمَةٍ أَدَائِهِ سَفْطًا إِعْتِبَارًا بِرَدِّ دَعْوَتِهِ

عرفت خاص
عرفت عام

إِذَا تَرَ حَجَّ بَعْضٍ وَخَوَّهَ الْمُشْتَرِكُ بِالْغَالِبِ لَرَّيْ بَصِيرٌ مَوْوَلَا
وُخَوْتُ الْعَمَلِ بِهِ مَعَ اخْتِلَالِ الْخَطِّ

بَعْدَ تَرْجِيحِ
بَعْضٍ عَلَى بَعْضٍ

لَفْظٌ أُرِيدَ بِهِ مَا وَضِعَ لَهُ كَلَامٌ لِلْحَيَوَانِ الْفُتَيْسِ
وُخَوُّهُ مَا وَضِعَ لَهُ حَاصًّا وَعَامًّا
لَفْظٌ أُرِيدَ بِهِ غَيْرُ مَا وَضِعَ لَهُ لَمْ يَسَّ تَبَيُّهُمَا كَلَامٌ لِلرَّحْلِ لِلشَّجَرِ

بَعْدَ تَرْجِيحِ
بَعْضٍ عَلَى بَعْضٍ
بَعْدَ تَرْجِيحِ
بَعْضٍ عَلَى بَعْضٍ

لَفْظٌ يَكُونُ مُتَرَادِّفًا بِطَاهِرًا
لَفْظٌ لَا تَفْهَمُ مَعْنَاهُ إِلَّا بِمَرْتَبَةٍ
تُؤْتِي الْحُكْمَ يَتَأَنَّ وَخَوُّهُ الْبَيَّةُ أَوْ يَدُ لَالَةِ الْحَدِّ

بَعْدَ تَرْجِيحِ
بَعْضٍ عَلَى بَعْضٍ
بَعْدَ تَرْجِيحِ
بَعْضٍ عَلَى بَعْضٍ

كَلَامٌ ظَهَرَ التَّوَادُّفُ لِلْسَّامِعِ بَيْنَ السَّنَاءِ مِنْ غَيْرِ تَأْمُلٍ
وُخَوْتُ الْعَمَلِ بِمَا ظَهَرَ مِنْهُ مَعْنَاهُ حَاصًّا كَانَ وَعَامًّا مَعَ خِيَالِ زَادَةِ التَّعْيِيرِ

تَعْرِيفُ الظَّاهِرِ
بَعْدَ تَرْجِيحِ
بَعْضٍ عَلَى بَعْضٍ

مَا يَسْتَوِي الْكَلَامُ لِأَخِيهِ
وُخَوْتُ الْعَمَلِ بِمَا وَضَحَ مِنْهُ مَعْنَاهُ حَاصًّا كَانَ أَوْ عَامًّا مَعَ
اخْتِلَالِ التَّوَادُّفِ وَالتَّخْصِصِ

بَعْدَ تَرْجِيحِ
بَعْضٍ عَلَى بَعْضٍ
بَعْدَ تَرْجِيحِ
بَعْضٍ عَلَى بَعْضٍ

مَا ظَهَرَ تَرَادُّفُهُ مِنَ الْفَلْظِ بَيْنَ مَنْ قَبْلَ الْمُتَكَلِّمِ بِحَيْثُ لَا يَنْقُصُ
مَعْنَاهُ اخْتِلَالُ التَّوَادُّفِ وَالتَّخْصِصِ
وُخَوْتُ الْعَمَلِ بِمَقْدُورِهِ فَتُضَامَعُ اخْتِلَالُ الشَّجَرِ فِي رَمَادِ الْوَحْيِ

بَعْدَ تَرْجِيحِ
بَعْضٍ عَلَى بَعْضٍ
بَعْدَ تَرْجِيحِ
بَعْضٍ عَلَى بَعْضٍ

فأرداد قوة على المقسرح حيث لا تقبل التأويل والتخصيص والسفخ أصلاً
تروم العقل والأعقاب به لا محالة

معنى
معنى

ما حيز المواد بها عاري لا من حيث المصنعة
وحوث الطلب حتى يرول عنه الحفاء

تعريف الحقيق
معنى

ما أرداد حفاء على الحقي كانه يعلم حيزي على السامع حقيقة دخل في الشكاليه
لا يبان المردمة إلا بالطلب ثم اسأل من منه

معنى
معنى

ما أرداد حفاء على المتكلم لأنه يتناول وجوهاً قصر بحال لا يعلم
أمرأديه إلا بتاي من قبل المتكلم
لا يعلم به إلا تغذياب المتكلم بالمتكلم

معنى
معنى

ما أرداد حفاء على المتكلم بحيث لا يعلم أمرأديه أصلاً
الموقف مع اعتماد حقيقة أمرأديه إلى أن يأتي نسيان من قبل المتكلم

معنى
معنى

ما يتيق الكلام لأخيه وأرأديه فصداً
وحوث فائت بها قطعاً

معنى
معنى

مَا نَسَتْ يَنْظُمُ النَّصْرَ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ وَهُوَ غَيْرُ ظَاهِرٍ مِنْ كُلِّ وَحْوٍ
وَلَا يَتَّبِقُ الْكَلَامُ لِأَحْلِهِ
وَحُوتٌ مَا نَسَتْ بِهَا قِطْعًا إِلَّا أَنَّ عِبَارَةَ النَّصْرِ أَحَقُّ عِنْدَ التَّعَارُضِ

مَا عَلِمَ عِلَّةً لِلْحُكْمِ الْمُنْصَوِّصِ عَلَيْهِ لُغَةً لَا اجْتِهَادًا وَلَا اسْتِنْبَاطًا
وَحُوتٌ مَا نَسَتْ بِهَا قِطْعًا تَقْيِيدُ عُمُومِ الْحُكْمِ لِعُمُومِ عَيْنِهِ

مَا يَنْبَغُ لِلنَّصْرِ كَلَامُ لُغَةٍ أَوْ شَرْعًا أَوْ عَقْلًا
أَلَا يَنْبَغُ يَطْرُقُ النَّصْرُ وَرَرَةً يَفْقَدُ النَّصْرُ وَرَرَةً

إِلْزَامُ الْفِعْلِ عَلَى الْغَيْرِ
(١) مُوَجِبُ الْأَمْرِ الْوَحْوُ إِلَّا بِقَرِينَةٍ
(٢) الْأَمْرُ بِالْفِعْلِ لَا يَفْتَضِي التَّكَرُّارَ وَلَا يَحْتَمِلُهُ

عِبَارَةٌ عَنْ تَسْلِيمِ عَيْنِ الْوَاحِبِ إِلَى مُسْتَحَقِّهِ
عِبَارَةٌ عَنْ تَسْلِيمِ مَثَلِ الْوَاحِبِ إِلَى مُسْتَحَقِّهِ

تَعْرِيفُ أَقَاءِ الْكَامِلِ
حُكْمُ أَقَاءِ الْكَامِلِ
هُوَ تَسْلِيمُ عَيْنِ الْوَاحِبِ مَعَ الْكَمَالِ فِي صِفَتِهِ
يُخْرِجُ بِهِ عَنِ الْعَهْدَةِ

هُوَ تَسْلِيمُ عَيْنِ الْوَاجِبِ مَعَ الْقَصَابِ فِي صِفَتِهِ
إِنْ أُمِّكَنْ حَتَّى لِقْصَابِهِ بِأَنْشُلِ يَنْخَبِرُهُ وَإِلَّا يَنْقُطُ حُكْمُ لِقْصَابِهِ
إِلَّا فِي الْإِثْمِ

مع تسليم عيني الواجب مع القصاب في صفة

حكمة القصاب

هُوَ تَسْلِيمُ مِثْلِ الْوَاجِبِ صُورَةً وَمَعْنَى
هُوَ تَسْلِيمُ مِثْلِ الْوَاجِبِ مَعْنَى فَقَطْ

مع تسليم مثل الواجب صورة ومعنى

مع تسليم مثل الواجب معنى فقط

قَوْلُ الْفَاعِلِ لَعْنَهُ عَلَى سَبِيلِ الْإِسْتِعْلَاءِ لَا تَفْعَلْ

مع لعن العبد

مَا تَكُونُ مَعَانِيهَا الْمَقْلُوبَةُ الْقَدِيمَةُ قَبْلَ وُزُودِ الشَّرْعِ ذَقِيَّةً عَلَى
خَافَتَا لَا تَعْبَرُ بِالشَّرْعِ
أَنْ يَكُونَ الْمَنْهَى عَنْهُ هُوَ عَيْنُ مَا وَرَدَ عَلَيْهِ الْمَنْهَى فَيَكُونُ عَيْنُهُ قَيْحًا
وَلَا يَكُونُ مَشْرُوعًا أَصْلًا

مع ما تكون معانيها المقلوطة القديمة قبل ورود الشرع ذقية على

خافتا لا تعبر بالشرع

حكم الأفعال المنهية

مَا تَعَبَّرَتْ مَعَانِيهَا الْأَصْنَاءُ نَعْدَ وُزُودِ الشَّرْعِ
أَنْ يَكُونَ الْمَنْهَى عَنْهُ غَيْرَ مَا أَصْنَفَ إِلَيْهِ الْمَنْهَى فَيَكُونُ هُوَ حَسَبَ
يَنْقَسِبُ قَيْحًا لَعْنَهُ وَيَكُونُ نَسَبًا مُرْتَكَبًا لِحَرَامِ لَعْنِهِ لَا لِنَقَسِهِ

مع ما تعبرت معانيها الأصناف بعد ورود الشرع

حكم الأفعال المنهية

أَلَهُ وَلِلْحَمْعِ الْمُطْلَقِ مِنْ غَيْرِ تَعْرِضٍ لِمَقَارَنَةِ أَوْ تَرْتِيبِ
الْقَاءِ لِلتَّغْيِيبِ مَعَ الْوَضَرِ

مع أله وللحمع المطلق من غير تعرض لمقارنة أو ترتيب

مع القاء للتغيب مع الوضر

ثُمَّ لِلَّهِ أَجْرِي لَكُمْ عَسَائِي خَيْفَهُ يَمِيدُ لَأَجِيَّ فِي انْقِطَاعِ الْحُكْمِ
وَعَبْدُهُمَا يُبِيدُ لَأَجِيَّ فِي الْحُكْمِ
قُلْ لِيَتَذَكَّرَ الْعَلَفُ بِإِقَامَةِ اللَّهِ فِي مَقَامِ الْأَوَّلِ

ح - ن

حرف نل

لَكِنْ بِلَا سِدْرٍ لَكَ نَعْدُ النَّفِي وَالْعَطْفُ بِهِدِ الْكَيْمَةِ بِهَا يَنْحَقُّ
عِنْدَ اتِّسَاقِ الْكَلَامِ ، إِلَّا فَهُوَ مُسْتَأْبَفٌ
أَوْ لَسَاوِلُ أَحَدِ الْمَذْكُورَيْنِ فَكَانَ لَهُ وَلَا يَبْ أَنْبِي ثُمَّ هِدِ الْكَيْمَةِ فِي
مَقَامِ النَّفِي يُوحِثُ نَفِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمَذْكُورَيْنِ

حرف لكن

ح - ن

حَتَّى لِلْعَايَةِ كَرَى فَإِذَا كَانَ مَا قَبْلَهَا قَدِمًا لِلْإِمْدَادِ وَمَا بَعْدَهَا
يَضَعُ عَايَةَ
إِلَى لِإِنْهَاءِ الْعَايَةِ ثُمَّ هُوَ فِي نَعْرِ الصُّورِ يُعِيدُ مَعْنَى امْتِدَادِ الْحُكْمِ
وَرِي نَعْرِ الصُّورِ يُعِيدُ مَعْنَى الْإِنْقِطَاعِ قَرْنَ أَقْدَ الْإِمْدَادِ
لَا تَدْخُلُ الْعَايَةُ فِي الْحُكْمِ وَإِنْ أَقَادَ لِيَمْقُطَ تَدْخُلُ

حرف حتى

ح - ن

عَلَى لِإِلْتِزَامِ وَأَصْلُهُ لِإِفَادَةِ مَعْنَى التَّمَقُّقِ وَالتَّعَيُّ
فِي اللَّطَرَفِ وَتُسْتَعْمَلُ فِي الرَّمَاكِ وَالْمَكْرِ وَالنَّصْبِ
النَّاءُ لِإِلْتِصَاقِ فِي وَضْعِ الْمَعْقُودِ وَهِيَ تَضَعُ لَأَنَّ

حرف على

حرف في

حرف في



الْمَنَاسُكُ لَعْنَةُ الْإِطْلَاقِ، إِصْطِلَاحًا إِظْهَرَ انْفِرَادَ بِمُحَاطَبِ
هُوَ أَنْ يَكُونَ مَعْنَى اللَّفْظِ ظَاهِرًا لِكَيْ يَحْتَمِلَ عِبَرُهُ
هُوَ مَا إِذَا كَانَ اللَّفْظُ عِبَرًا مَكْشُوفًا الْمُرَادُ بِمُكْشَفِهِ بَيَانُهُ
نَصِيحَاتٍ مُؤَصُّوْلًا وَمَقْصُودًا

عرفت
عرفت
عرفت
عرفت

هُوَ أَنْ يَتَعَيَّرَ بَيَانُهُ مَعْنَى كَلَامِهِ
يَبْصَحُ مُؤَصُّوْلًا وَلَا يَبْصَحُ مَقْصُودًا

عرفت
عرفت

هُوَ بَدَلٌ خَاصٌّ بِطَرِيقِ الصَّرْفِ
هُوَ مَا يَنْبَغِي بِدَلَالَةِ خَارِجِ التَّكْلِيفِ

عرفت
عرفت

هُوَ أَنْ تَنْطَلِفَ مَكِينًا أَوْ مَوْزُونًا عَلَى مُجْمَعَةٍ يَكُونُ دِيْثُ بَيَانٍ
لِلْمُجْمَعَةِ الْمُخْتَلِفَةِ
وَهُوَ السَّخَرُ فَيُخَوَّرُ ذَلِكَ مِنْ صَاحِبِ الشَّرْعِ وَلَا يُخَوَّرُ ذَلِكَ مِنَ الْعِبَادِ

عرفت
عرفت

النَّسَبُ لَعْنَةُ الطَّرِيقَةِ وَاصْطِلَاحًا سَمِيَّةٌ لِمَنْ مَاتَ يَنْسُبُ إِلَيْهِ مِنْ قَوْلِهِ
أَوْ يَعْلَى أَوْ تَقَرَّرَ

عرفت

الْمُتَوَاتَرُ مَا نَقَلَهُ جَمَاعَةٌ عَنْ جَمَاعَةٍ لَا يَنْصَوِّرُ تَوَاتُرُهُمْ عَلَى الْكَلْبِ
لِكَثْرَتِهِمْ
يُؤْجِبُ الْعِلْمُ الْقَطْعِيَّ وَيَكُونُ رَدُّهُ كُفْرًا

عرفت
عرفت

تعريف المشهور: مَا كَانَ مِنَ الْأَحَادِيثِ الْأَصْلِ ثُمَّ اشْتَهَرَ فِي الْعَصْرِ الثَّانِي وَالثَّالِثِ حَتَّى لَا يَتَوَهَّمُ تَوَاقُّفُهُمْ عَلَى الْكُذِبِ وَتَلَقُّهُ الْأُمَّةُ
حكم المشهور: يُوجِبُ عِلْمَ الطَّلَمَاتِيَّةِ وَيَكُونُ رَدُّهُ بِدَعَاةٍ

تعريف خير الواحد: هُوَ مَا نَقَلَ وَاحِدٌ عَنْ وَاحِدٍ أَوْ وَاحِدٌ عَنْ جَمَاعَةٍ أَوْ جَمَاعَةٌ عَنْ وَاحِدٍ وَلَا عِزَّةَ لِلْعَدِيدِ إِذَا لَمْ تَبْلُغْ حَدَّ الْمَشْهُورِ
حكم خير الواحد: يُوجِبُ الْعَمَلَ دُونَ عِلْمِ الْيَقِينِ

تعريف الإجماع: الْإِجْمَاعُ لُغَةً الْإِتِّفَاقُ، شَرْيْعَةً إِتِّفَاقُ الْمُجْتَهِدِينَ مِنْ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ ﷺ فِي عَصْرِ عَلَى أَمْرٍ
حكم الإجماع: هُوَ حُجَّةٌ كَالْحَدِيثِ

تعريف القياس: تَغْدِيَةُ الْحُكْمِ مِنَ الْأَصْلِ إِلَى الْفُرْعِ بِعِلَّةٍ مُتَّحِدَةٍ بَيْنَهُمَا
حكم القياس: يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ عِنْدَ انْعِدَادِ مَا قَرَفَهُ مِنَ الدَّلِيلِ فِي الْحَادِثَةِ

تعريف القرض: هُوَ مَا نَبَتْ بِدَلِيلٍ قَطْعِيٍّ لَا شُبْهَةَ فِيهِ
حكم القرض: لَزُومُ الْعَمَلِ بِهِ وَالْإِعْتِقَادُ بِهِ

تَعْرِيفُ الْوُجُوبِ: هُوَ مَا بَيَّنَّ بِدَلِيلٍ فِيهِ شُبُهَةٌ
لِزُورِ الْعَمَلِ بِهِ حَتَّى لَا يَجُوزَ تَرْكُهُ وَتَقْلَاقِي حَقِّ الْإِعْتِقَادِ
حُكْمُ الْوُجُوبِ: فَلَا يَلْزَمُنَا الْإِعْتِقَادُ بِهِ جَزْمًا

تَعْرِيفُ الشُّبُهَةِ: هِيَ عِبَارَةٌ عَنِ الطَّرِيقَةِ الْمَشْلُوكَةِ الْخَصِيصَةِ فِي بَابِ الدِّينِ سَوَاءً كَانَتْ
مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَوْ مِنَ الصَّحَابَةِ
حُكْمُ الشُّبُهَةِ: أَنْ يُطَالَبَ الْمَرْءُ بِإِخْبَانِهَا وَيُسْحَقُ الْأَيْمَةُ بِتَرْكِهَا إِلَّا أَنْ يَتْرُكَهَا بِعُذْرٍ

تَعْرِيفُ الثَّقَلِ: هُوَ عِبَارَةٌ عَمَّا هُوَ زِيَادَةٌ عَلَى الْفَرَائِضِ وَالْوَاجِبَاتِ
حُكْمُ الثَّقَلِ: أَنْ يُثَابَ الْمَرْءُ عَلَى فِعْلِهِ وَلَا يُعَاقَبُ بِتَرْكِهِ

تَعْرِيفُ الْقَضْدِ: إِذَا كَانَ فِي نِيَّاتِهِ الْوَكَادَةُ وَشَرَعًا عِبَارَةٌ عَمَّا لَزِمْنَا مِنَ
الْأَحْكَامِ ابْتِدَاءً
تَعْرِيفُ الرُّخْصَةِ: عِبَارَةٌ عَنِ الْيُسْرِ وَالسَّهُولَةِ وَفِي الشَّرْعِ صَرَفُ الْأَمْرِ مِنْ عُسْرِ إِلَى
يُسْرٍ بِوَسْطَةِ عُذْرٍ فِي الْمُكَلَّفِ

آج بروز بدھ ۳۰ جمادی الثانی ۱۴۴۲ ہجری بمطابق 3 فروری 2021ء بعد نماز عصر جامع مسجد فاطمہ غازی ٹاؤن فیضان المیر
میں اللہ تعالیٰ کے فضل و احسان سے اصول الشاشی کی شرح معارف الحواشی مکمل کرنے کی سعادت حاصل ہوئی۔
اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اس کاوش کو اپنی ہر گاہ میں قبول فرما کر بندے کی نجات کا سبب بنا دے۔ آمین

.....مَلَقْتُ بِالْخَيْرِ.....

2021

تعارف مولف

نام : عبدالحی استوری بن مولانا محمد ایاز، پیدائش: 1974ء

آہائی علاقہ : گلگت بلتستان، ضلع استور، گاؤں ڈوڈیاں۔

تعلیم : ابتدائی تعلیم کا آغاز اپنے گاؤں "ڈوڈیاں" سے کیا، تین سال دارالعلوم استور میں قرآن مجید اور درس نظامی کی ابتدائی کتابیں پڑھیں، پھر 1986ء میں کراچی آکر درجہ ثانیہ تک مدرسہ مدینۃ العلوم دار تہذیب عالم میں پڑھا، 1991ء میں درجہ ثالثہ کے لئے جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی میں داخلہ لیا، اسی سال پوری کلاس محمد علی سوسائٹی میں واقع جامعہ امام ابو حنیفہ رحمہ مکہ مسجد منتقل ہوئی، درجہ رابع سے سابع تک تعلیم اسی مدرسہ میں حاصل کی۔ 1996ء میں دورہ حدیث کے لئے ملک کی عظیم دینی درس گاہ جامعہ العلوم اسلامیہ علامہ نورانی رحمتہ اللہ علیہ کا رخ کیا۔

تدریس : درس نظامی سے فراغت کے بعد تدریسی زندگی کا آغاز جامعہ امام ابو حنیفہ رحمہ مکہ مسجد سے کیا، تقریباً چار سال اسی جامعہ میں درجہ خامسہ تک کی کتب پڑھانے کی سعادت حاصل رہی، بعد ازاں جامعہ صدیقیہ ناٹھانہ گوجہ شاہ فیصل کالونی میں تقریباً سات سال تک تدریسی مصروفیت رہی، اس کے بعد طبر کے علاقے شاہ باغ میں واقع جامعہ انوار العلوم میں چار سال سے تاحال تدریسی مصروفیت جاری ہے۔ **قَلَّوْهُ الْحَمْدُ عَلٰی ذٰلِكَ۔**

امامت و خطابت

- جامع مسجد الفنی، اون ہومز گلشن اقبال 1995ء
- جامع مسجد انگیر وینس فیز 2 خیابان ہلال 1999ء، 2001ء
- جامع مسجد مدنی، گوشت مارکیٹ طبر 2001ء، 2007ء
- جامع مسجد فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا خیابان طبر 2007ء سے تاحال

تصنیفی خدمات: 1- معارف النور شرح ہدایہ النور (مطبوع)

2- معارف التوحید (مطبوع)

3- معارف الحواشی (مطبوع)

رابطہ نمبر: 03008950451

